LOS HOMBRES de la historia

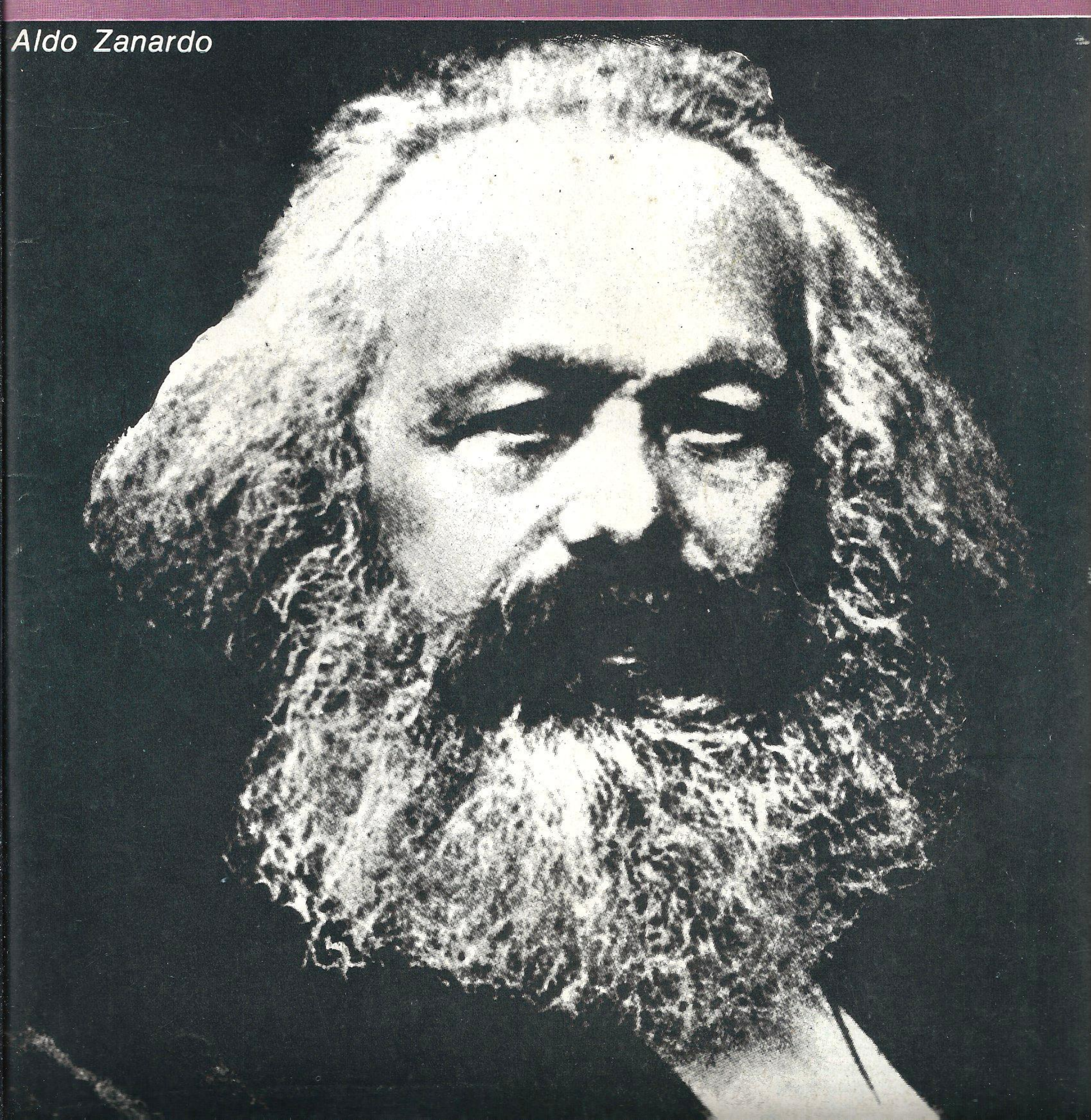
92

La Historia Universal
a través de
sus protagonistas

Centro Editor de
América Latina

Marx

Aldo Zanardo



LOS HOMBRES de la historia

Marx, el hombre que ejercería tan profunda influencia tanto en el plano teórico como en el práctico en la historia del mundo contemporáneo, nació en Tréveris, Prusia Renana, el 5 de mayo de 1818.
Defendido y discutido con igual intensidad, la historia de la incorporación de su pensamiento a la realidad moderna presenta por lo menos tres fases: la primera es aquella coincidente con la Segunda Internacional (1889-1914), una fase que se prolonga después y se agota en la socialdemocracia europea del siglo XX; época de considerable estabilidad social, se confía en el peso de las "condiciones objetivas" y su automático y espontáneo progreso hacia el socialismo. La nueva sociedad surgiría en los países más avanzados por transición pacífica y democrática, de la evolución del capitalismo. La segunda fase tiene como protagonista al flamante movimiento comunista y en particular a Lenin; es época de revoluciones; la discontinuidad dialéctica destrona a la evolución. En el ámbito de los grandes países civilizados e independientes, la situación revolucionaria parece objetivamente madura: de manera que la revolución socialista es inminente y no depende más que de condiciones subjetivas. Sin embargo, a esta fase le sucede un período de relativa estabilidad durante el cual se vuelve a Marx en busca de materiales para corregir las insuficiencias del marxismo soviético y para proyectar un socialismo que se adapte a la realidad, a los niveles de civilización y a las situaciones sociales de la región occidental.
Hoy, tal vez nos encontramos en una nueva etapa en la que no se concuerda con los sistemas de valores de las sociedades capitalistas y socialistas existentes y el mundo se interroga acerca de los contenidos de una civilización realmente humana. Se enfrenta, en substancia, el deber de definir un pensamiento revolucionario moderno. Y en relación con este planteo surge una vez más la posibilidad de la vuelta a Marx, a una nueva interpretación de su herencia. Una herencia que toca aspectos conceptuales tanto como metodológicos para el análisis de la sociedad y que el investigador podrá sin duda discutir pero no desconocer. Pues quien hoy se niegue a eludir el mundo y quiera integrarse en él; quien no acepte la razón sin la realidad, ni la realidad sin razón, necesariamente deberá referirse al pensamiento de Marx, tan rico, tan complejo y siempre actual.
Murió el 14 de marzo de 1883 en Londres.

Estos son los títulos que ya aparecieron:

1. Freud
2. Churchill
3. Leonardo de Vinci
4. Napoleón
5. Einstein
6. Lenin
7. Carlomagno
8. Lincoln
9. Gandhi
10. Van Gogh
11. Hitler
12. Homero
13. Darwin
14. García Lorca
15. Courbet
16. Mahoma
17. Beethoven
18. Stalin
19. Buda
20. Dostoievski
21. León XIII
22. Nietzsche
23. Picasso
24. Ford
25. Francisco de Asís
26. Ramsés II
27. Wagner
28. Roosevelt
29. Goya
30. Marco Polo
31. Tolstoi
32. Pasteur
33. Musolini
34. Abelardo
35. Pío XII
36. Bismarck
37. Galileo
38. Franklin
39. Solón
40. Eisenstein
41. Colón
42. Tomás de Aquino
43. Dante
44. Moisés
45. Confucio
46. Robespierre
47. Túpac Amaru
48. Carlos V
49. Hegel
50. Calvino
51. Talleyrand
52. Sócrates
53. Bach
54. Iván el Terrible
55. Delacroix
56. Metternich
57. Disraeli
58. Cervantes
59. Baudelaire
60. Ignacio de Loyola
61. Alejandro Magno
62. Newton
63. Voltaire
64. Felipe II
65. Shakespeare
66. Maquiavelo
66. Luis XIV
68. Pericles
69. Balzac
70. Bolívar
71. Cook
72. Richelieu
73. Rembrandt
74. Pedro el Grande
75. Descartes
76. Eurípides
77. Arquímedes
78. Augusto
79. Los Gracos
80. Atila
81. Constantino
82. Ciro
83. Jesús
84. Engels
85. Hemingway
86. Le Corbusier
87. Eliot
88. Marco Aurelio
89. Virgilio
90. San Martín

Este fascículo fue publicado originalmente en Italia por Compagnia Edizioni Internazionali S.p.A. - Roma Milán.
Director Responsable: Pasquale Buccomino
Director Editorial: Giorgio Savorelli
Redactores: Michele Pacifico, Mirella Brini, Lisa Baruffi.

92. Marx - El siglo XIX: La Restauración
Este es el primer fascículo del tomo El siglo XIX: La Restauración (Vol. 2).
La lámina de la tapa pertenece al tomo El siglo XIX: La Restauración (Vol. 2) del Atlas Iconográfico de la Historia Universal.

Ilustraciones del fascículo Nº 92:
Zennaro: p. 3 (1,2,5); p. 5 (3,4); p. 8 (1); p. 13 (1,2,3,4); p. 17 (1); p. 25 (1,2,4).
Ségalat: p. 8 (2); p. 23 (1,2).
National Portrait Gallery: p. 8 (3).
Museo Carnavalet: p. 10 (1,2).
Traducción de Oberdan Caletti

Centro Editor de América Latina S. A.
Piedras 83 - Buenos Aires
Hecho el depósito de ley
Impreso en la Argentina - Printed in Argentina
Se terminó de imprimir en los talleres gráficos de Sebastián de Amorrortu e Hijos S. A. - Luca 2223, Buenos Aires, en Febrero de 1970.

Marx

Aldo Zanardo

1818
Nace el 5 de mayo en Tréveris, Prusia Renana, segundo hijo de Heinrich Marx (1782-1838), abogado y más tarde consejero de justicia en el Tribunal regional de Tréveris, y de Henriette Pressburg (1787-1863). Tanto el padre como la madre son hebreos, de familias creyentes entre las que se cuentan varios rabinos; pero el padre no es creyente, y al ser designado funcionario del Estado bajo Napoleón, abraza en 1816 ó 1817 la religión evangélica, pues la legislación de Prusia, a la que Renania había sido anexada en 1815, excluía a los hebreos de los cargos públicos. Los hijos del matrimonio reciben el bautismo en 1824.

1820
El 28 de noviembre nace en Barmen, Friedrich Engels. El padre, un industrial de notoria iniciativa, funda entre los años 1837 y 1841, junto con los hermanos Ermen, establecimientos algodoneros en Manchester, Barmen y Engelskirchen.

1821
En Berlín aparecen los *Lineamientos de la filosofía del derecho* de Hegel (1770-1831); en París, *Del sistema industrial* de Henri de Saint-Simon (1760-1825), y en Londres la tercera y definitiva edición de los *Principios de economía política* de David Ricardo (1772-1823).

1828
En Bruselas la *Conspiración para la igualdad o de Babeuf*, de Filippo Buonarrotti (1761-1837), y en París, el *Nuevo mundo industrial y societario*, de Charles Fourier (1772-1837).

1830-35
Marx concurre a la escuela secundaria de Tréveris.

1831
Muerte de Hegel.

1835-36
Primer año de estudios universitarios de Marx: en Bonn se inscribe en la Facultad de Jurisprudencia. Aparecen en Tubinga, los dos volúmenes de *La vida de Jesús*, de David Friedrich Strauss (1808-1874), uno de los libros que inspiran la interpretación izquierdista de la filosofía hegeliana.

1836
En el mes de octubre, Marx pasa a la Universidad de Berlín.

1836-44
Robert Owen (1771-1858) publica en Londres *El libro del nuevo mundo moral.*

1837
Marx se dedica al estudio de la obra de Hegel y se convierte en hegeliano. Se pone en contacto con el grupo berlinés de los jóvenes hegelianos, particularmente con Bruno Bauer (1809-82).

1838
Desde el mes de enero aparecen en Halle, redactados principalmente por Arnold Ruge (1802-80), los "Anales de Halle para la ciencia y el arte alemanes", revista de los jóvenes hegelianos. En mayo muere el padre de Marx y éste abandona los estudios de derecho por los de filosofía.

1839
En agosto-setiembre, Ludwig Feuerbach (1804-72) publica en los "Anales de Halle" su *Crítica de la filosofía hegeliana.* Bruno Bauer, encargado de la enseñanza de la teología en Berlín, es trasladado, a causa de su hegelismo de izquierda, a la Facultad de Teología de Bonn.
Theodor Schwann (1810-82) ofrece la primera formulación relativamente completa de la teoría celular de los organismos. En París se produce la tentativa insurreccional de Auguste Blanqui (1805-81).

1839-41
Marx prepara su disertación doctoral sobre la *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y de Epicuro.* Obtiene el grado doctoral en Jena en abril de 1841.

1840
En el mes de junio sube al trono en Prusia el antiliberal Federico Guillermo IV. Aparece en París *¿Qué es la propiedad?*, de Pierre-Joseph Proudhon (1809-65).

1841
Aparecen: en la primavera, en Leipzig, la *Triarquía europea* de Moses Hess (1812-1875); en junio, también en Leipzig, *La esencia del cristianismo*, de Feuerbach. En el mes de julio, Ruge, a fin de sustraerse a la censura prusiana, traslada de Prusia (Halle) a Dresde, en Sajonia, la redacción de los "Anales", reemplazando su título por el de "Anales alemanes para la ciencia y el arte". En el mismo mes, Marx se traslada a Bonn, donde Bauer sigue aún en medio de crecientes dificultades con su enseñanza de la teología.

1842
En el mes de marzo se priva a Bauer de la *licentia docendi.* Desde abril Marx comienza a colaborar en la "Gaceta renana". En el mes de octubre se traslada a Colonia y es designado redactor del diario. En noviembre rompe con el extremismo abstracto de los jóvenes hegelianos berlineses.
Aparecen: en París, el *Viaje a Icaria*, de Étienne Cabet (1788-1856), y en Vevey, en el mes de diciembre, *Garantías de la armonía y de la libertad* de Wilhelm Weitling (1808-71).

1842-47
Robert Mayer (1814-78), Hermann Helmholtz (1821-94) y James Prescott Joule (1819-89), elaboran la doctrina de la energía.

1843
Son clausurados en el mes de enero los "Anales alemanes" y en el mes de marzo la "Gaceta renana". En febrero aparecen en Zurich los "*Anekdota* para la filosofía y la publicística alemanas contemporáneas"; allí se publican las *Tesis para la reforma de la filosofía* de Feuerbach. También de Feuerbach aparecen en julio, en Leipzig, los *Principios de la filosofía y del porvenir.* En junio, Marx casa con Jenny von Westphalen (nacida en 1814), hija de Ludwig von Westphalen, consejero de gobierno en Tréveris. Durante el verano escribe *Para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (de publicación póstuma en 1927). Se traslada en el mes de octubre a París.

1844
Febrero: aparecen en París, redactados por Marx y Ruge, los "Anales franco-alemanes"; el primero y único fascículo contiene, entre otras contribuciones, *La cuestión judía* y la introducción a la *Crítica de la filosofía*

del derecho de Hegel de Marx y los *Lineamientos para una crítica de la economía política* de Engels. Ya socialista, Marx se dedica al estudio de la economía política y redacta durante el verano los *Manuscritos económico-filosóficos* (de publicación póstuma en 1932). Entre los meses de agosto y setiembre, Marx y Engels —éste se encuentra de paso por París— establecen su "completo acuerdo ideal", y comienza una amistad y una colaboración intelectual recíproca que sólo cesarán con la muerte de Marx. Junto con Engels, Marx redacta *La sagrada familia o crítica de la crítica crítica, contra Bruno Bauer y consortes* (1845). Toma contactos con los socialistas franceses y con la asociación socialista alemana, la *Liga de los justos*.
En octubre aparece en Leipzig, con fecha de 1845, *El único y su propiedad*, de Max Stirner (1806-56).
En mayo nace la primera hija de Marx, Jenny. Marx tuvo seis hijos: tres de ellos mueren pequeños, uno al año, otro a los dos años de edad, y el tercero (Edgard) —que fue para el padre una de sus más dolorosas experiencias— a los once años. Las tres hijas tuvieron participación muy activa en el movimiento socialista: escribieron, tradujeron y también se comprometieron en las tareas de organización. Jenny, que muere poco antes que el padre, casa con el socialista francés Charles Longuet. La segunda hija, Laura, nacida en 1845, casa con el fundador del partido socialista francés, Paul Lafargue; se suicida junto con el marido en 1911. La última, Eleanor, nacida en 1855, cuida al padre en sus últimos años, y se une luego con el socialista inglés Edward Aveling; muere suicida en 1898.

1845
A pedido del gobierno prusiano, Marx es expulsado de Francia en el mes de febrero y se traslada a Bruselas, a donde llega también Engels, procedente de Barmen. En mayo aparece en Leipzig *La situación de la clase obrera en Inglaterra* de Engels. Durante la primavera Marx redacta sus *Tesis sobre Feuerbach*, publicadas después de su muerte, en 1888. En septiembre da comienzo, junto con Engels y en parte con Hess, a la redacción, que se prolongará hasta el verano de 1846, de *La ideología alemana, crítica de la más reciente filosofía alemana en sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo en sus varios profetas* (se publica en edición póstuma en 1932).

1846
Marx y Engels constituyen un comité comunista de correspondencia con el fin de dar unidad organizativa e ideológica a los grupos comunistas de los distintos países. Rompen con el comunismo utopista y sectario de Weitling y con el socialismo ético-humanista. Comienza la polémica contra Proudhon.

1847
En julio Marx publica en Bruselas, en francés, la *Miseria de la filosofía, respuesta a la "Filosofía de la miseria" de Proudhon.* En el mes de junio, en Londres, la vieja Liga de los justos, se había reorganizado como Liga de los comunistas; en el segundo congreso de la Liga, que se lleva a cabo en Londres durante los meses de noviembre y diciembre, se encarga a Marx y a Engels la redacción del programa. En diciembre Marx pronuncia conferencias sobre *Trabajo asalariado y capital* en la Asociación obrera alemana.

1848-49
A fines de febrero aparece en Londres el *Manifiesto del partido comunista*, que en el mismo año se publica en sueco en Estocolmo. Revolución en Europa: expulsado de Bélgica en marzo, Marx vuelve a París, y al siguiente mes se encuentra en Alemania; en Colonia funda y redacta la "Nueva gaceta renana, órgano de la democracia" (junio 1848-mayo 1849); expulsado de Prusia en 1849, regresa a París de donde, expulsado nuevamente en agosto, se traslada a Londres. Aquí interviene en la reorganización de la Liga de los comunistas.

1850
Funda y redacta la "Nueva Gaceta renana, revista político-económica" (Hamburgo, febrero-noviembre). Publica en la "Gaceta" *Las luchas de clase en Francia.* Durante el otoño Engels se traslada a Manchester y se emplea en la hilandería Ermen & Engels. En noviembre, aparece en Londres la traducción inglesa del *Manifiesto.*

1851
Se produce en París, en diciembre, el golpe de Estado de Luis Bonaparte.

1852
En mayo, en la revista socialista alemana de Nueva York "La revolución", Marx publica *El 18 brumario de Luis Bonaparte.* En agosto inicia sus colaboraciones en el "New York Tribune" con artículos relativos a la situación política y económica europea. Estas colaboraciones duran hasta abril de 1862. En noviembre, Marx disuelve la Liga de los comunistas y se retira de la actividad de la emigración alemana.

1853-57
Se dedica casi exclusivamente a la labor periodística.

1857-58
Redacta los *Lineamientos fundamentales de la crítica de la economía política*, que permanecen como esbozo y serán publicados en Moscú en 1939-41.

1859
En Berlín publica *Para la crítica de la economía política.* En Londres aparece la obra de Darwin (1809-82) *El origen de las especies.*

1861-79
Redacción de los cuatro volúmenes de *El capital* (los volúmenes II y III serán publicados por Engels en 1885, y el cuarto —*Teorías de la plusvalía*— por Karl Kautsky en 1905-1910).

1862
Otto von Bismarck, primer ministro de Prusia.

1863
Ferdinand Lassalle (1825-64) constituye la Asociación general de trabajadores alemanes. Insurrección polaca.

1864
El 22 de julio Marx participa en Londres en la fundación de la Asociación internacional de trabajadores. Redacta la *"Dirección" inaugural* y los *Estatutos provisionales.*

1866
Se abre en la Internacional la polémica entre proudhonistas y marxistas.

1867
En Hamburgo aparece en setiembre el primer volumen de *El Capital, crítica de la economía política.*

1869
En agosto se constituye en Eisenach el Partido obrero social-demócrata alemán, que adhiere a la Internacional. En la Internacional comienza el conflicto entre comunistas y anarquistas. Aparece en Ginebra la traducción rusa del *Manifiesto.*

1870
Estalla en julio la guerra franco-prusiana. En julio y setiembre Marx redacta las dos *"Direcciones"* de la Internacional sobre la guerra. Durante el otoño, Engels se traslada a Londres.

1871
En el mes de enero concluye la guerra franco-prusiana. En Versalles, Guillermo I es proclamado emperador de Alemania. Se realiza la unificación política de Alemania. De marzo a mayo, la Comuna de París. Redactado por Marx, sale a luz en el mes de mayo, la *"Dirección"* de la Internacional sobre la guerra civil en Francia. En abril aparece la traducción servio-croata del *Manifiesto*; en Nueva York se reimprime la traducción inglesa.

1872
En setiembre, en el congreso de la Internacional en La Haya, Marx y Engels proponen y hacen votar la transferencia del Consejo general a Nueva York. En San Petersburgo se publica la traducción rusa de *El Capital.* En París comienza a publicarse por entregas la traducción francesa. En Alemania aparece con un nuevo prefacio el *Manifiesto*, que, en traducción francesa y española se publica también en Nueva York y Madrid, respectivamente.

1873
En el otoño de este año, las condiciones físicas de Marx declinan notablemente. Se agravan su hemicrania y el insomnio. Aparece la segunda edición del primer volumen de *El Capital*. En Lisboa se publica la traducción portuguesa del *Manifiesto*.

1875
En mayo Marx redacta las *Glosas marginales al programa del partido obrero alemán* (el programa que sirve de base a la fusión a las fracciones de Eisenach y de Lassalle en el Congreso de Gotha de 1875): sólo se publicarán en 1891. Se termina la publicación de la versión francesa de *El Capital*.

1878
En Leipzig aparece el *Vuelco de la ciencia realizado por el señor Eugen Dühring* de Engels; Marx redactó el capítulo *De la historia crítica*, de la sección *Economía política*. Bismarck promulga las leyes de excepción contra los socialistas.

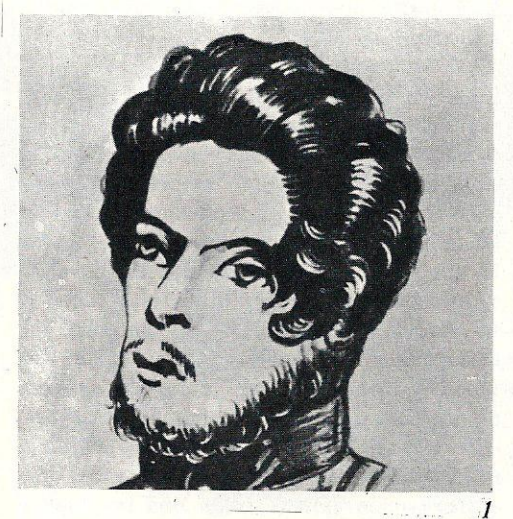
1878-82
Engels trabaja en la *Dialéctica de la naturaleza* (publicada en edición póstuma en 1927).

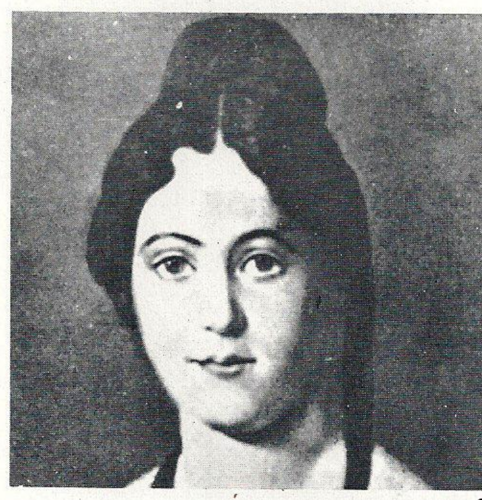
1880
Marx colabora con Engels, Paul Lafargue (1842-1911) y Jules Guesde (1845-1922) en la redacción del programa del Partido de los trabajadores socialistas franceses. Aparece la primera edición francesa de *El desarrollo del socialismo, de la utopía a la ciencia*, de Engels.

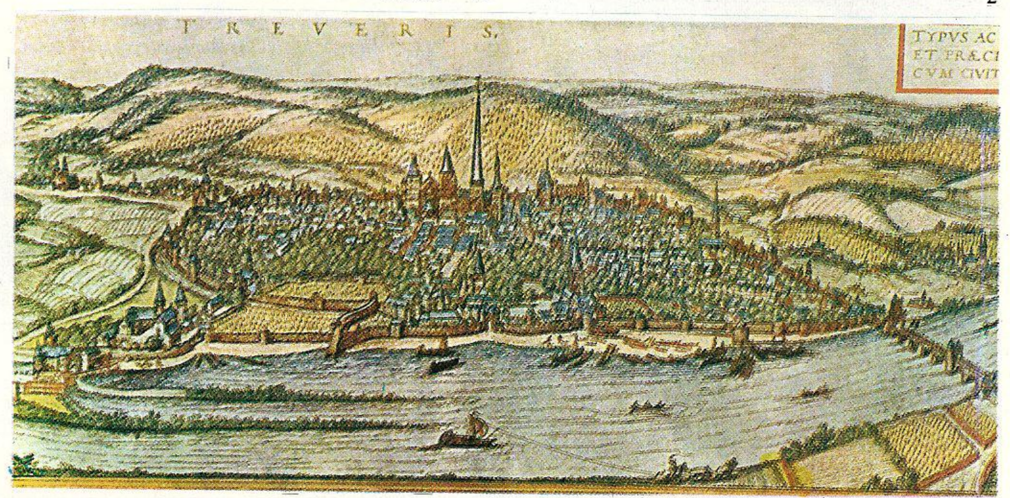
1881
En el mes de octubre Marx enferma gravemente de pleuritis. En diciembre, muere la esposa Jenny.

1882
Los médicos prescriben a Marx una temporada de descanso, durante el invierno, en Argelia. Se traslada después a Francia y a Suiza. En Ginebra aparece, bajo los cuidados de Plejanov y con un prefacio especial de Marx y Engels, una nueva traducción rusa del *Manifiesto*. En Nueva York se publica la traducción checa. Comienza a aparecer en Turín, en fascículos, la traducción italiana de *El Capital*.

1883
En el mes de enero muere la hija Jenny Longuet. Marx regresa a Londres, donde muere, el 14 de marzo, a raíz de un absceso pulmonar. Es inhumado el día 17 en el cementerio londinense de Highgate: se hallan presentes Engels, Lafargue y Longuet, Wilhelm Liebknecht por los socialistas alemanes, y algunos amigos. En Stuttgart comienza a salir "Die neue Zeit", la revista teórica de la social-democracia alemana. Plejanov organiza en Ginebra el primer grupo marxista ruso, "La emancipación del trabajo". Se publica la traducción polaca del *Manifiesto*.

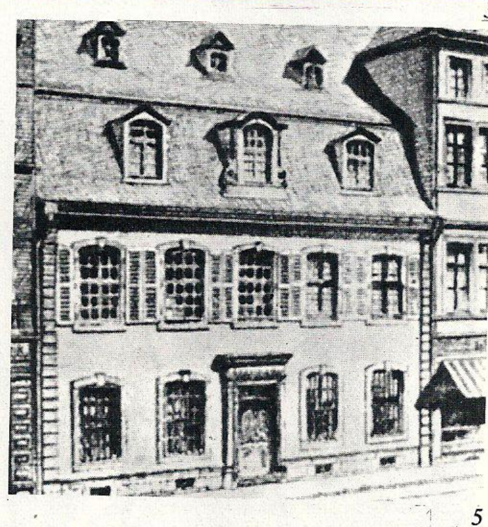

1


2



3


QUOD
FELIX FAUSTUMQUE ESSE IUBEAT
SUMMUM NUMEN
AUCTORITATE
HUIC LITTERARUM UNIVERSITATI
AB
FERDINANDO I
IMPERATORE ROMANO GERMANICO
ANNO MDLVII CONCESSA
CLEMENTISSIMIS AUSPICIIS
SERENISSIMORUM
MAGNI DUCIS ET DUCUM SAXONIAE
NUTRITORUM ACADEMIAE IENENSIS
MUNIFICENTISSIMORUM
RECTORE ACADEMIAE MAGNIFICENTISSIMO
AUGUSTO ET POTENTISSIMO PRINCIPE AC DOMINO
CAROLO FRIDERICO
MAGNO DUCE SAXONIAE VINARIENSIUM ATQUE ISENACENSIUM PRINCIPE LANDGRAVIO THURINGIAE
MARCHIONE MISNIAE PRINCIPALI DIGNITATE COMITE HENNEBERGAE
DYNASTA BLANKENHAYNII NEOSTADII AC TAUTENBURGI
PRORECTORE ACADEMIAE MAGNIFICO
VIRO PERILLUSTRI ATQUE AMPLISSIMO
ERNESTO REINHOLDO
PHILOSOPHIAE DOCTORE ARTIUMQUE LIBERALIUM MAGISTRO
[illegible]
DECANO ORDINIS PHILOSOPHORUM ET BRABEUTA
MAXIME SPECTABILI
VIRO PERILLUSTRI ATQUE EXCELLENTISSIMO
CAROLO FRIDERICO BACHMANNO
PHILOSOPHIAE DOCTORE
[illegible]
ORDO PHILOSOPHORUM
VIRO PRAENOBILISSIMO ATQUE DOCTISSIMO
CAROLO HENRICO MARX
TREVIRENSI
DOCTORIS PHILOSOPHIAE HONORES
DIGNITATEM IURA ET PRIVILEGIA
INGENII DOCTRINAE ET VIRTUTIS SPECTATAE INSIGNIA ET ORNAMENTA
DETULIT
DELATA
PUBLICO HOC DIPLOMATE
CUI IMPRESSUM EST SIGNUM ORDINIS PHILOSOPHORUM
PROMULGAVIT
IENAE DIE XV M. APRILIS A. MDCCCXLI
TYPIS BRANII
4


5

1. *El joven Marx* (Zennaro).

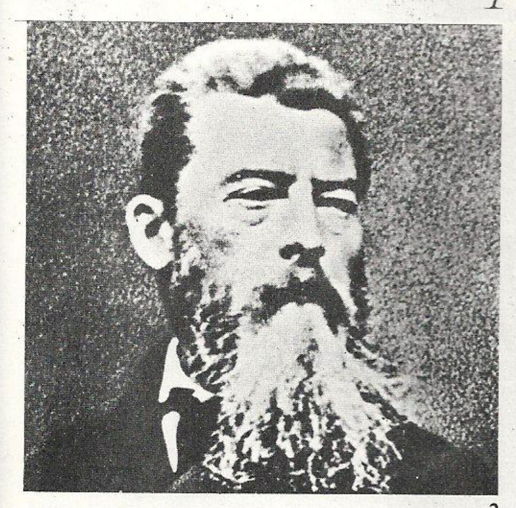
2. *Jenny con Westphalen* (Zennaro).

3. *La ciudad de Tréveris en un grabado de fines del siglo XVI. De G. Braun,* Civitates orbis terrarum.

4. *Diploma obtenido por Marx en la universidad de Jena.*

5. *Casa donde nació Marx en Tréveris* (Zennaro).


1


2


3

Una nueva revolución: necesidad y posibilidad

1843-44: la civilización de la "libertad política", del "tráfico", del "dinero", del "movimiento industrial", de la "burguesía", caracteriza ya a las más evolucionadas sociedades occidentales, y representa, para las sociedades menos evolucionadas, como la de Alemania, el próximo futuro. Dicta la abolición de los privilegios medievales, reconoce a todos los hombres el derecho a su propia independencia, el derecho de desarrollarse libremente y en un plano de igualdad con los demás. Pero, sin embargo, conserva o lleva consigo algunas desigualdades, dependencias, miseria e inhumanidad. Se impone el problema de una emancipación. Pero, ¿basta una revolución cuantitativa, una evolución o una reforma que extienda, intensifique y depure esta civilización, o es necesaria una modificación cualitativa, una nueva revolución? Para Marx es necesaria una revolución que determine una discontinuidad, que vaya finalmente "hasta la raíz de las cosas". Debe "subvertir todas las relaciones dentro de las cuales el hombre no es más que un ente degradado, subyugado, abandonado, despreciable"; debe "romper toda clase de esclavitud" y "llevar al hombre" el mundo deshumanizado del hombre. En Alemania (al principio, Marx caracteriza las condiciones de vida y la misión de la clase proletaria, en relación con la sociedad alemana) la situación del proletariado, de una clase que padece "cadenas radicales" y que sufre no "una injusticia particular sino la injusticia, sin más"', una situación que implica la "pérdida completa" de la "vida física y espiritual, de la moralidad humana, de la actividad humana, del humano placer, de la naturaleza humana", es una situación que hace particularmente manifiesta e imperativa la necesidad de una "completa recuperación del hombre". En los países más avanzados se ha producido, es cierto, la disolución de los "órdenes" y de las corporaciones que aprisionaban al hombre medieval, su "trabajo" y su "posesión", dentro de un universo compacto y jerárquico y, por consiguiente, se ha registrado cierta emancipación. Pero resultó de ella un "mundo de individuos atomísticos", "replegados en sí mismos, en su interés privado y en su privado albedrío, aislados de la comunidad". La conquistada libertad del "hombre egoísta" o del "hombre privado" se ha invertido, transformándose en servidumbre del hombre al egoísmo y a la propiedad privada; se ha reconstituido un mundo en el que el hombre "se halla bajo el dominio de relaciones y de elementos inhumanos". La revolución antifeudal creó también una esfera humana o general de la vida, una comunidad en la que todos los hombres parecen ser libres e iguales, en la que cuentan los derechos y no cuentan las "diferencias de hecho", las "diferencias de nacimiento, de condición, de educación, de ocupación". Pero esta comunidad, esta sociedad en su nivel político-jurídico, es también una emancipación parcial que no llega al fondo. No suprime las diferencias que anidan en el seno mismo del mundo "de las necesidades, del trabajo, de los intereses privados". Es sólo una ciudad celeste, poblada por hombres abstractos, incompletos; es el intento de superar la sociedad del egoísmo, pero es también su ilusoria superación y su consagración, su compensación. La nueva revolución debe agredir la ciudad terrena y dar lugar a una "emancipación universalmente h u m a n a", al reino de los hombres libres, de los individuos como fines en sí mismos y no sólo como medios. Es necesario que humano, propiamente dicho, llegue a serlo el hombre real, todo el hombre, "el hombre en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales". No basta, como quieren los liberales, liberar la moderna civilización de la industria y la moderna política, de su insuficiente desarrollo, de las residuales limitaciones feudales y absolutistas. Es preciso eliminar los conflictos y los límites propios de la modernidad. La modernidad misma es contradictoria —he aquí el punto no específico pero decisivo del pensamiento socialista—, y por eso es objeto de revolución. ¿Pero es posible la revolución? ¿En qué condiciones es posible? Para la oposición filosófica y utopista es condición suficiente la "lucha crítica de la filosofía contra el mundo". Parece que lo decisivo estriba en el rechazo de todo lo inhumano existente y en la representación de lo esencial; en otras palabras, en la actividad de algunos filósofos negadores o de algunos doctrinarios. No se dan cuenta de que "las revoluciones necesitan de un fundamento material": la "lucha crítica", la "filosofía", deben apoyarse en el "terreno popular", en las masas, en lo existente. Por otra parte, para el liberalismo el "partido político práctico", indiferente a los principios, una condición suficiente es la de no reprimir los "gérmenes de vida", los impulsos objetivos que se hallan presentes en lo existente. Sin embargo, de esta manera no se permanece sino encerrado en la "estrechez del horizonte" del mundo, y la evolución natural, la autoconcepción del mundo es incapaz de producir el mundo alternativo que se requiere. Para la revolución es indispensable la convergencia entre el "arma de la crítica" y la "crítica de las armas", entre la "humanidad que piensa" y la "humanidad que sufre", entre conciencia y espontaneidad, teoría y empiria. Es preciso conectar "nuestra crítica con las luchas reales. Mostraremos al mundo nuevos principios, derivándolos de los principios del mundo". "No basta que el pensamiento tienda a convertirse en realidad, es necesario que la realidad se convierta en pensamiento". Por lo tanto, la revolución es posible si la razón se presenta no como



4

negación abstracta de lo real, o como verdad dogmáticamente contrapuesta a lo real, no como justificación de lo real, sino como razón que niega lo real fundada en lo real; y si lo real se presenta como un movimiento hacia la razón, como una "fuerza material", una masa, que tiende a negar su condición de existencia. La esencia no es la existencia o la inexistencia; la existencia no es la esencia o la no-esencia. Existencia y esencia, realidad y razón, se hallan a un tiempo unidas y en oposición. Se trata evidentemente de ideas e hipótesis apenas delineadas. Aún no se han elaborado la unión y la no unión de existencia y esencia, ni las implicaciones de la noción "arma de la crítica" (una teoría revolucionaria y una organización política revolucionaria) ni las dimensiones de la "fuerza material" (la clase revolucionaria y las condiciones objetivas que producen y consolidan esa clase). Pero es importante el nexo que liga estas ideas. Marx lo revela entre 1843 y 1844 en los escritos que publica en los "Anales franco-alemanes". Tanto en Inglaterra como en Francia y en Alemania, en el denso contexto que presenta el pensamiento social, político y filosófico de fines del siglo XVIII y principios del XIX, pueden rastrearse indudablemente muchas anticipaciones. Así, por ejemplo, en el socialismo utópico, la negación de la modernidad; o, también en el utopismo, la exigencia de un núcleo de intelectuales, o de reformadores o pioneros, que sea el portador consciente de esta negación; así también en el socialismo clasista y proletario, la idea de una revolución de la modernidad y la idea de una revolución que encabeza la lucha de clases (aun cuando termina encabezando la iniciativa de una secta de conjurados), y, aún más, la idea de que es indispensable la existencia de una minoría consciente y dirigente. En el liberalismo, por su parte, la tesis de la impotencia de una razón que prescinda de la realidad de las cosas; en Kant y en Fichte la distinción, y en Hegel la unidad entre lo racional y lo real. Pero una cierta articulación, tal como la encontramos ya en el primer Marx, no reductiva, inmune de concesiones subjetivistas (utopistas, conspirativas) y objetivistas (reformistas, evolucionistas) de revolución radical y revolución posible, de crítica o teoría y fuerza material y praxis, es algo que en la historia del pensamiento revolucionario señala una ubicación. Es lo que hallamos en la base misma de la grandeza y de la originalidad de Marx, pensador y revolucionario.

La izquierda hegeliana

Como trasfondo en la formación del pensamiento de Marx, se encuentra, en forma general, la crisis de la sociedad y de la cultura europeo-occidentales característica del decenio que precede a las revoluciones del 48. Más particularmente, el ambiente

1. *Hegel.*

2. *Feuerbach.*

3. *Bruno Bauer según una caricatura de Engels* (Zennaro).

4. *La universidad de Berlín* (Zennaro).

en el que Marx actúa hasta el momento de definir su posición es la Alemania que va liberándose de la inmovilidad propia del período de la Restauración. A partir de los años 30 se va entrando en un clima de creciente descontento contra el absolutismo y el fraccionamiento político del país. Una incorporación relativamente amplia de las máquinas de la industria, la abolición de los privilegios corporativos, el establecimiento de medidas proteccionistas y la unificación del mercado alemán, robustecen a las clases industriales y comerciales. No obstante las continuas represiones, siguen ganando terreno las fuerzas de oposición política, tanto liberales como democráticas; alrededor del 40 va cobrando fuerza la oposición obrera y socialista. También sufre sus cambios la situación cultural. A una cultura dominada por intereses filosóficos y religiosos; a una filosofía que, como la de Hegel, consiste en una visión unitaria del ser, le sucede una cultura que ve declinar la filosofía y orientarse en sentido antimetafísico, y que también ve aumentar el papel y la autonomía de las ciencias humanas positivas (historiografía, psicología, economía política). Le sucede una cultura en la que las ciencias naturales van a adquirir una función de capital importancia.

Así se engendra una atmósfera ideal señalada fundamentalmente por dos tendencias: por un lado, la disposición a tomar conciencia de la realidad en tanto se manifiesta en datos, en su multiplicidad y finitud; por el otro, la percepción de esa realidad como conflictual e inhumana, y la exigencia de negarla y hacerla racional. Tanto la existencia como la experiencia han dejado de ser manifestaciones de una esencia racional: revisten caracteres específicos. Y lo irracional de la experiencia, captado en su magnitud, no es más una contradicción de fácil resolución o simplemente insubsistente, resuelta. Se disgrega la imagen de la realidad que Hegel había acreditado a través del principio de la unidad de naturaleza y espíritu, de realidad y razón.

Entre estas dos tendencias, la izquierda hegeliana interpreta principalmente la segunda. Para el último Hegel, el presente es la edad de la razón realizada, de la unión serena de sujeto y objeto. El presente, decía al final de sus *Lecciones de historia de la filosofía*, es "una era nueva. Parece que el espíritu universal ha logrado liberarse de toda extraña esencia objetiva, entenderse finalmente a sí mismo como espíritu absoluto, producir desde su propio interior lo que frente a él se encuentra y, en sosiego, frente a él mismo, mantenerlo en su poder". En Hegel, como después en los hegelianos del centro, no hay que ver la pura legitimación de lo existente, de una realidad semifeudal. Hegel rechaza la razón "abstracta" del liberalismo y de la democracia, pero también apunta cierta oposición contra la escuela histórica que deriva el derecho de la tradición, contra la teología sobrenaturalista, contra las filosofías de la fe y de la intuición, en una palabra, contra la empiria grosera que se impone como esencial. Hegel, en efecto, es una expresión del moderado reformismo, del despotismo relativamente ilustrado, que se mantiene hasta 1840 como una componente no secundaria de la política prusiana y que representa inicialmente, también para los jóvenes hegelianos, el elemento con que debe contarse para la realización de la razón. Pero las cosas cambian justamente a partir de 1830-31. El contraste entre lo nuevo y lo viejo adquiere tales proporciones que ninguna posición moderada puede contenerlo ya. Y para peor, en 1840 el nuevo rey Federico Guillermo IV impone una política netamente antiliberal. El presente se manifiesta como una época de desarmonía, como una realidad escindida de la razón y necesitada de razón, una existencia carente de esencia.

Esta crisis se refleja también en el seno del hegelismo. En el último decenio de la vida de Hegel, su pensamiento se había difundido lenta pero ampliamente; se había convertido en la dirección filosófica dominante. Pero en seguida después de la muerte de Hegel, el hegelismo comienza a dividirse. Durante algunos años, las cuestiones en torno de las cuales se produce la discrepancia son las de carácter teológico-religioso; desde 1838-39 en adelante, son de carácter político. Se distingue entre viejos y jóvenes hegelianos: los viejos se hallan más próximos a las orientaciones moderadas y conservadoras del maestro, a su reconocimiento del equilibrio entre lo real y lo racional; en cambio, los más jóvenes, están más preocupados por la componente racionalista-negativa de su pensamiento. Sin embargo, sería más preciso distinguir en la escuela, una derecha, un centro y una izquierda. La derecha tiende a aceptar como racional el contenido de la fe cristiana o el mero existente político. El centro gira en torno a las posiciones conciliadoras de Hegel. Y la izquierda restaura la distinción entre razón y datos de experiencia, entre esencia y existencia, recuperando el concepto de revolución. Ésta declara también que el presente no debe ser celebrado sino aniquilado; aspira a una cultura emancipada del dogmatismo religioso y metafísico, y una sociedad que sea una comunidad de espíritus libres, una realidad adecuada a la razón, la realidad de la razón.

Marx y la izquierda hegeliana

Marx no se cuenta inmediatamente entre los jóvenes hegelianos: ni siquiera es hegeliano. Primero en Tréveris, y luego en Bonn, el joven intuye que su tiempo está señalado por la divergencia entre lo racional y lo real, pero aún se expresa en formas románticas o iluministas. Gravitan sobre él, especialmente su padre, deísta y kantiano, y comprometido en el movimiento constitucional-moderado; Hugo Wyttenbach, liberal y kantiano, director del gimnasio de Tréveris; Ludwig von Westpahlen, padre de Jenny, hombre de gran cultura, profundamente liberal y con inclinaciones por el saint-simonismo. Al finalizar sus estudios secundarios, Marx, que ha crecido en semejante ambiente iluminista, se orienta hacia posiciones racionalistas y humanitarias: lo que debe hacerse por sobre todas las cosas —escribe—, es luchar "por el bienestar y la perfección de la humanidad". En su primer año universitario, en Bonn, se hace romántico. Los versos que escribe durante este período están inspirados en el contraste que ve entre el hombre y las cosas: el hombre es un "mecanismo de relojería cargado de manera ciegamente mecánica"; está "atado al cepo marmóreo del ser" y no sabe trastrocar su condición; el hombre está solo y es impotente frente a la suerte, pero no se doblega y sigue luchando contra ella.

Es en Berlín donde Marx deja a sus espaldas estas actitudes genéricas y se forma intelectualmente. Sus escritos literarios de los primeros meses de vida en Berlín, lo muestran ya distinto. De una visión que parte de la antítesis elemental de hombre y mundo y, de manera pesimista, de la soledad y debilidad del hombre, Marx pasa a un idealismo que se apoya en Goethe y Schiller y que opone a la fuga de las cosas, y al grosero adherirse a las cosas, una humanidad comprometida en las grandes cuestiones políticas. Critica a Kant y a Fichte porque entiende que separan demasiado lo ideal de lo real: "Kant y Fichte divagan a gusto en el éter, y buscan allá arriba una tierra lejana". Y critica también a Hegel porque le parece que subordina el deber ser al ser. Se inclina por un idealismo o un humanismo que no se sustraiga a lo real y a un tiempo que no lo acepte y se le oponga activamente. Pero Marx va aproximándose a Hegel. En la universidad, en el conflicto entre Friedrich K. von Savigny y Eduard Gans, toma partido por este último. Savigny, el principal exponente de la escuela histórica del derecho, fundaba el derecho sobre la existencia; en cambio, Gans, un hegeliano liberal, lo fundaba sobre bases racionalistas. Las ideas de Marx, sin embargo, se afirman sobre todo en sus discusiones con algunos jóvenes hegelianos berlineses, y en particular con Bruno Bauer. Se hace hegeliano en la segunda mitad de 1837. En noviembre escribe a su padre: "A partir del idealismo, que he confrontado y nutrido con el pensamiento de Kant y de Fichte, he llegado a buscar la idea en el seno mismo de lo real. Si antiguamente los dioses habitaban sobre la tierra, se han convertido ahora en el centro de ella". Lo importante y característico en esto es que Marx, a diferencia de Bauer, de Feuerbach y de tantos otros

hegelianos y jóvenes hegelianos, no se aproxima a Hegel a partir del rechazo de la temática religiosa y por lo tanto de una preocupación anti-teológica dirigida a reconsiderar el mundo de la subjetividad contra la objetividad trascendente de lo divino. Por el contrario, Marx parte de preocupaciones polémicas contra el idealismo subjetivo, de la exigencia de eliminar el deber ser, o la idea, o el sujeto, de la abstracción. Para él, hegelismo no significa restablecer lo objetivo en lo subjetivo, sino vincular ser y deber ser, subjetividad y objetividad.

No disponemos de una época documentada, y probablemente tampoco hay en forma alguna una época de la biografía intelectual de Marx que pueda considerarse hegeliana en el sentido estricto de la palabra, o en la que aparezca simplemente elaborada esta unidad de idea y realidad. Por un lado, el hegelismo no se presenta en él como el sistema del espíritu absoluto, sino tan sólo como un modo de plantear la relación entre esencia y existencia. Por otro lado, la interpretación que hace la izquierda de la filosofía hegeliana está ya encaminada en 1837. Incluso los amigos berlineses de Marx hacen valer ya, contra lo existente y contra la mediación hegeliana de los opuestos, el aspecto subjetivo-revolucionario de la dialéctica. Hasta 1841 Marx se sitúa en buena parte dentro del joven hegelismo y en la línea de la versión que propone de él Bruno Bauer. En lugar del espíritu hegeliano, totalidad subjetivo-objetiva, unión de razón y realidad, de libertad y necesidad, Bauer asume como principio la razón o la libertad pura, la subjetividad pura, la autoconciencia. La filosofía ha de configurarse así no como contemplación o conocimiento, sino como crítica, como rechazo de la objetividad. Y como una crítica desprovista de toda complicidad con lo objetivo, con lo existente, y por lo tanto con la práctica. La crtica puramente intelectual, el desacuerdo de los intelectuales, se presenta como la praxis revolucionaria más eficaz. Marx entabla estrecha amistad con Bauer. Elaboran proyectos en común: escritos, una revista ateísta que editarían junto con Feuerbach y en torno a la que se agruparían los más intransigentes jóvenes hegelianos. Bauer incita constantemente a Marx para que concluya sus estudios e intente el camino de la enseñanza universitaria. El interés de Marx en torno a la filosofía de Epicuro, en el aspecto de la libertad y de la posibilidad que ésta sostiene contra el determinismo de Demócrito, y la idea de tomarlo como tema de su disertación doctoral, nacen principalmente en este contexto del joven hegeliano baueriano. En el desarrollo de la filosofía, como en el desarrollo de la civilización, se dan momentos (Aristóteles, Hegel) en los cuales domina la unidad de filosofía y mundo, en los cuales la filosofía contempla la quieta realidad conciliada con la razón; y hay momentos de laceración: el mundo existente se halla encerrado en su irracionalidad, y la filosofía se convierte en "espíritu teorético libre en sí mismo", "crítica". También estos momentos son "históricamente importantes"; no solamente el acuerdo entre filosofía y objetividad, sino también la revolución filosófica de la objetividad es un momento necesario, racional. Epicuro suprime "toda realidad objetiva de la naturaleza"; afirma la completa autodeterminación de la conciencia. En un esbozo de prefacio a su disertación, Marx escribe: "Solamente ahora ha llegado el momento en que se habrán de comprender los sistemas de los epicúreos, de los estoicos y de los escépticos. Son los filósofos de la autoconciencia".

Pero aquí se manifiesta ya una diferenciación respecto de Bauer. Aflora la componente antifichteana de la interpretación marxista de Hegel. El mundo existente, lo que se encuentra frente a la autoconciencia, no es sólo el mundo en el que la autoconciencia se enajena, es también el mundo en el que ella se manifiesta y determina.

No se trata aquí de dar lugar a una "libertad de la existencia", sino a una "libertad en la existencia", a un "universal que se convierte en existencia y naturaleza", a una razón objetiva y determinada. Fuera de la autoconciencia, más allá de su opuesto, está lo otro. En formas muy generales tenemos ya esa relación irreductible de objeto y sujeto, y ese nexo de filosofía o crítica y mundo que distinguen el pensamiento de Marx.

Desde 1841 se va haciendo cada vez más neta esta separación de la crítica de Bauer y ese rechazo de la concepción abstracta de la autoconciencia. En el país se registra una última involución política: cae la perspectiva universitaria, y Bauer, vejado por sus colegas conservadores de Bonn, queda finalmente privado de su cátedra. Marx se concentra en lecturas filosófico-políticas y en reflexiones histórico-políticas. Llega a formularse esta cuestión: el crítico, el revolucionario, ¿debe negar todo lo existente en nombre de la subjetividad absoluta, o debe determinar y conocer lo existente y lo que en éste es existente decisivo, y encarar este determinado existente en función de su razón o esencia determinada? De igual modo que Ruge y otros jóvenes hegelianos, excluidos los berlineses que se mantienen fieles a la crítica pura, Marx comprende que es preciso tomar en cuenta las cosas, y las cosas políticas.

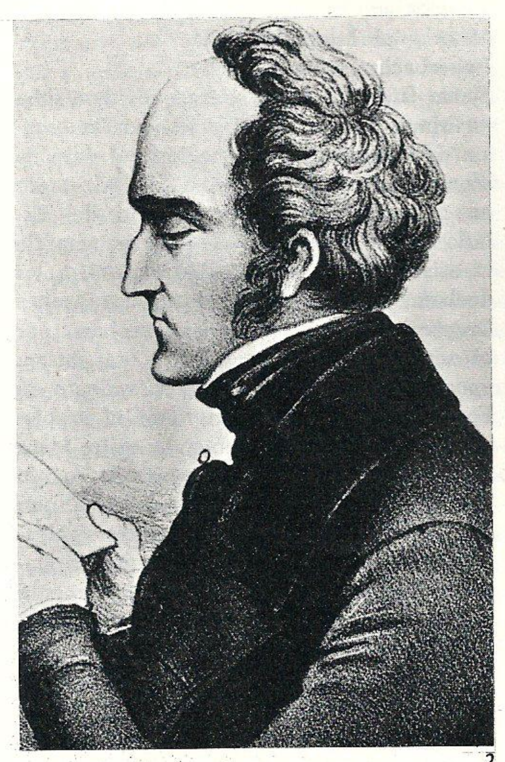
Su actividad político-periodística declina entre 1842 y 1843. Los objetivos polémicos que prevalecen hasta el otoño de 1842 son los típicos del joven hegeliano que prescinde por completo del Estado prusiano: burocracia y censura que se presumen depositarias exclusivas del espíritu público; el Estado que, eludiendo su esencia universal, se somete al privilegio. Marx exige la libertad o la autonomía de todos los individuos y de la ley, de la prensa, de la razón política. El Estado debe ser Estado: tener una "esencia laica, clara, accesible a todos y perteneciente a todos". Marx realiza su breve experiencia liberal (quizás demasiado breve, pero nunca olvidada y absorbida en su concepción del comunismo). Después del otoño de ese año, en efecto, los objetivos principales no son los mismos. Ya no se plantea tan sólo la cuestión de la ausencia o insuficiencia de un "espíritu público", de un Estado auténtico, sino de la impotencia de los mismos. La sociedad moderna se halla dominada por elementos anticomunitarios, por los "individuos aislados, enemigos de todo", por la propiedad privada. Aun cuando se restableciera en su pureza, el Estado es incapaz de superar esta situación. El liberalismo es una "racionalización unilateral". Hace falta una revolución, y una revolución que sea capaz de hacer humanos a los hombres también en el nivel que, por primera vez, Marx advierte que es el nivel determinante, el nivel de los "intereses materiales".

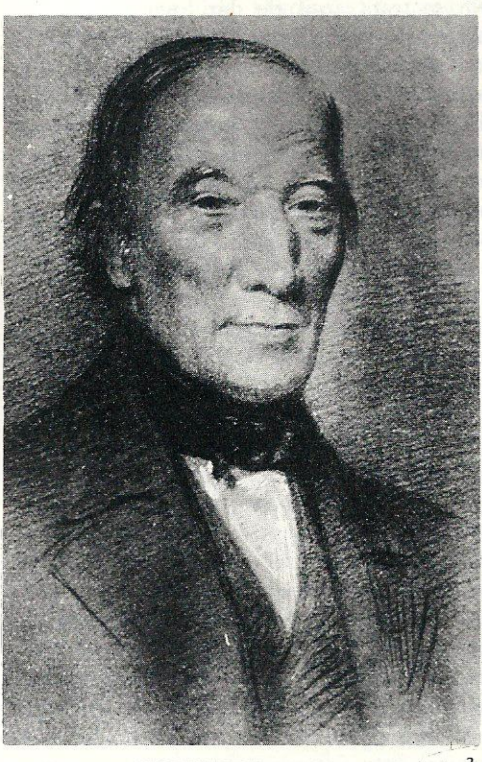
Marx y el humanismo de Feuerbach

Hacia fines de 1842 se hace evidentísima en Marx, junto a su atención por la esencia o la razón, por la negación del dato, la atención por lo existente o lo real: tanto en polémica con la racionalidad del Estado liberal que se halla por encima de la existencia, como en polémica contra las declamaciones ultrarradicales de los jóvenes hegelianos berlineses, con su rechazo por el ser en la existencia. Por esa misma época, el conocimiento del pensamiento de Feuerbach le permite considerar el problema de lo existente. Como se ha visto, Marx no ha negado nunca la existencia en cuanto tal. Pero ahora va más allá del idealismo subjetivo-objetivo en el cual, contra el idealismo subjetivo, se había inspirado ampliamente. No se limita a afirmar simplemente la condición ineliminable de la existencia, su inseparabilidad de la esencia. Coordina y precisa las ya incipientes preocupaciones realistas de su pensamiento. Se pregunta: ¿qué es la existencia o la realidad en su no unión con la razón y anteriormente a su degeneración irracional? ¿Cuáles son sus sujetos, sus fundamentos o elementos primeros? Además de la filosofía negativa, de la crítica, ¿no es necesaria una teoría positiva, la ciencia de la realidad?

A la interpretación racionalista y revolucionaria del hegelismo, se suma con Feuerbach la negación de la misma filosofía especulativa, es decir, de la filosofía que desconoce lo existente o el dato, de la filosofía que no se basa en la experiencia. Los jóvenes hegelianos identificaron la realidad efectiva —no negativa— con la razón o la autoconciencia o la libertad. ¿Pero no se han quedado en eso en lo íntimo de la especulación? La crítica de Feuerbach







1. Revolución de julio de 1830 en Francia (Zennaro).

2. Fourier. París, B. N. Est. (Ségalat).

3. Owen. Londres, National Portrait Gallery.

comienza en 1839 con la tesis de que lo real no es unidad ni mediación ni devenir, sino pluralidad coexistente de entes inmediatos, es decir, originarios, no mediatos. En 1841, en la *Esencia del cristianismo*, y en relación con el fenómeno religioso, somete a examen el mecanismo de la especulación: las representaciones religiosas no son más que objetivaciones de un proceso por el que el hombre enajena o pone en algo exterior, lo que es esencial de su naturaleza. Dios es la esencia misma del hombre, pero separada y sustantivada. El idealismo, contra el que Feuerbach polemiza enérgicamente desde 1842, es una teología laicizada. Los sujetos reales serían el espíritu o la razón o el hombre en general o el Estado: se trata de atributos, arbitrariamente aislados, de los sujetos verdaderamente reales. Éstos son los individuos humanos finitos, empíricos, vivientes, que viven con otros individuos y en la naturaleza y de la naturaleza. Lo que es, es pensado no en términos de desarrollo de la unidad de sujeto y objeto, o de lucha de la autoconciencia contra lo objetivo, sino en términos de relaciones intercorrientes entre los hombres, y entre los hombres y la naturaleza.

A partir de este nuevo giro "copernicano" de la filosofía, se inicia una profunda reorientación del pensamiento revolucionario. Los jóvenes hegelianos oponían simplemente razón y realidad: eran pensadores negativos o utopistas. Los viejos hegelianos, por su parte, asimilaban simplemente la esencia de la existencia; se inclinaban a favor de la realidad y contra la razón. Feuerbach propone un esquema de categorías diferente: está la multiplicidad fundamental, los sujetos reales o existentes, los supuestos de todas las situaciones de los sujetos; y está la razón, que es la supresión de ciertas situaciones y la constitución de otras La razón deja así de ser lo existente auténtico o simplemente lo existente, y se transforma en un modo de lo existente. Y la realidad se manifiesta como una determinación compleja: es lo existente y es también una cualidad o situación de lo mismo, la existencia alienada, separada de la razón. Respecto del hegelismo de derecha y de las filosofías de tipo empirista, se reconoce la realidad pero se mantiene la posibilidad de una posición revolucionaria: los hombres existentes son ellos mismos, entes finitos, empíricos, pero no excluyen la esencia, de la que más bien son los portadores, son la "fuerza material" de la razón. Respecto del hegelismo de izquierda y de las filosofías de tipo racionalista-negativo: la revolución, la producción de una situación humana armoniosa es negación de lo existente, de cierta existencia, pero es al mismo tiempo nexo con la existencia, con una cierta existencia. La revolución no puede ser más que obra de los hombres existentes, y no puede tener lugar sin distinguirse en la existencia, sin ciencia de la existen-

cia. Se abre aquí la posibilidad de un pensamiento revolucionario que parte de la realidad, de los hombres, de las masas, sin bloquearse el acceso a la razón, y que revaloriza la teoría de la realidad sin renunciar a la crítica y a la utopía. Éste es el programa que Marx se compromete a desarrollar.

El aspecto quizás más importante de la crítica de la *Filosofía del derecho* de Hegel (de la sección relativa al Estado), que Marx redacta en el verano de 1843, es el hecho de que hace propias y reelabora, incluso con cierta autonomía, esta solución antiespeculativa del problema de lo real y este planteo de los problemas de la revolución. En lo que se refiere al problema de lo real, en Marx adquiere un relieve digno de destacar la crítica de la especulación. No obstante las modificaciones que sobrevendrán con el concepto de praxis, establece uno de los puntos más firmes de la concepción marxista de la teoreticidad. En Hegel es científico presentar como sujeto real el espíritu y presentar a los individuos como atributos de este "sujeto". Los predicados se convierten en sujetos, y los sujetos en predicados. La ciencia, en cambio, no debe desvirtuar lo real sino reconocerlo: debe ser "lógica específica del objeto específico". No surge en el vacío; no es la determinación de cosas y reglas completamente abstractas y convencionales: tiene una dimensión descriptiva, un vínculo con lo fáctico. Lo cual no significa que Marx reduzca la ciencia a esta visión del objeto, de la naturaleza específica del objeto, y subestime la dimensión conceptual de la ciencia. Aun cuando en forma explícita sólo en los escritos económicos de la madurez, ya en su concepción materialista de la historia se presenta el problema de la teoría como construcción de las leyes y del modelo de los objetos. El sentido tal vez más profundo de esta primera posición de Marx, debe verse en el reconocimiento de que los enunciados de las ciencias humanas, por más que algunos de ellos resulten ser primitivos, no pueden ser arbitrarios y deben depender de la experiencia. ¿Y en cuanto al problema de la revolución? Por un lado, Marx se detiene —aun en el cuadro del antropologismo de Feuerbach— en la oposición entre realidad y razón; insiste en la irracionalidad de la sociedad liberal, en la división entre la "existencia terrena de la sociedad" y su "cielo político", entre el reino de los intereses privados abstractos y el reino de los intereses universales o públicos abstractos. Exige la superación de esta escisión, y reclama la reducción del Estado, de lo abstracto, a lo humano, al pueblo, a una democracia pura. Por el otro lado, va más allá al encarar un análisis de la realidad. Señala los caracteres fundamentales de la sociedad respecto del Estado, y se da cuenta de que el centro de gravedad de sus consideraciones es la sociedad: en la sociedad, en las relaciones económicas de los hombres, es donde debe buscarse el centro de la irracionalidad y el punto desde el cual parte el camino hacia la razón. En 1859 Marx dirá que éste es el momento en que toma conciencia del hecho de que "tanto las relaciones jurídicas como las formas del Estado no pueden ser comprendidas ni por sí mismas ni por el llamado desarrollo general del espíritu humano, sino que tienen sus raíces en las relaciones materiales de la existencia", en lo que Hegel llama la "sociedad civil". La investigación de Marx se orienta hacia una teoría de los fundamentos de la realidad, de las bases de la sociedad moderna.

Los "Manuscritos económico-filosóficos" de 1844

El año 1843 está dominado en la oposición alemana por las medidas represivas que en sus comienzos afectan a la prensa democrática y liberal. La derrota no provoca ninguna reacción popular. Tanto los partidarios de Feuerbach como los jóvenes hegelianos, deben rendirse ante el fracaso de su acción iluminista y ante la ausencia de toda perspectiva. La izquierda filosófica se disgrega. Algunos jóvenes hegelianos explican el fracaso con la incapacidad revolucionaria del pueblo alemán. Otros, en cambio, como Bauer y los berlineses, lo atribuyen a la incapacidad revolucionaria de todas las masas y a una "crítica" todavía no consciente de ello y por lo tanto insuficientemente pura.

El diagnóstico de Marx es diferente. Se ha perdido porque la crítica era excesivamente pura. Era una crítica simplemente teórica, limitada a pocos intelectuales, dirigida a la esencia y extraña al mundo existente. No supo proponer al mundo, a las masas, una perspectiva correspondiente a los intereses de esas masas y capaz de empujarlas a la lucha. En este contexto Marx define las posiciones decisivas a que nos hemos referido al comienzo.

Ahora bien, si el plano profundo de la realidad, aquel al que se han desplazado las raíces de lo inhumano es la esfera de la "posesión" y del "trabajo"; si la nueva revolución tiene que derivar, además de la "crítica" también de esta esfera, lo que se impone por sobre todas las cosas es hacer una "anatomía de la sociedad civil", y rastrear en lo profundo de la sociedad los supuestos de una sociedad de diferente estructura.

Marx sabe ya que la sociedad tiene su fundamento en la vida económica, y que la moderna vida económica está dominada por la propiedad privada. Conoce los escritos de los más destacados socialistas franceses e ingleses, de Hess, de Weitling, de Engels. En París se arroja con "extraordinaria intensidad" al estudio de la economía política. Pero solamente después de algunos años, en Bruselas, cuando reanuda esos estudios, logrará alcanzar la teoría de algunos momentos fundamentales de la economía capitalista. En los conocidos *Manuscritos* de 1844, el análisis se detiene en los preliminares. Marx necesita aclarar las premisas filosóficas y la escala de valores que distinguen su posición. ¿Es suficiente fundamento el humanismo de Feuerbach? ¿Cuáles son los contenidos de la racionalidad, del socialismo? ¿No deben reasumirse los conceptos hegelianos de actividad y de desarrollo a través de negaciones? Y se le presenta la necesidad de esclarecer los fundamentos de una teoría de la sociedad civil moderna. ¿Cuál es el punto de partida para explicar la moderna vida económica, la moderna civilización? ¿Qué es lo que explica la desnaturalización, la deshumanización de la cultura? ¿Existe, y si existe, qué es lo que determina en ella una tendencia hacia la razón, hacia el socialismo?

Las categorías que rigen este primer esbozo marxista de una visión sistemática de la sociedad moderna son el hombre y el trabajo. Como afirma Feuerbach, el hombre es "ente natural viviente", "finito", "sensible", "objetivo", un ente que "tiene como objeto de su existencia, de su manifestación vital, objetos reales, sensibles". Pero, ¿qué es lo que hace humano a este ente? La respuesta de Marx sobrepasa ya el planteo dominantemente naturalista de Feuerbach; es moderna y abierta: ser hombre no significa tener autoconciencia o razón o esencia humana, tener una cierta naturaleza, sino más bien no tener naturaleza. Hombre es aquel ente a quien ni la naturaleza objetiva ni la subjetiva le es adecuada. Tal como el espíritu de Hegel, es actividad, autoproducción, praxis. Pero la praxis tiene muchos aspectos. El fundamental es el trabajo, la actividad mediante la cual el hombre transforma las cosas naturales en cosas útiles a sus necesidades. El trabajo es lo que está en la base de la civilización, de la riqueza: junto con la lección de Hegel, Marx recibe la de los fisiócratas, de Smith, de Ricardo. La comprensión del lugar central que ocupa el trabajo en la historia de la humanidad (y del trabajo industrial en la historia de la humanidad moderna) se convierte en uno de los puntos capitales del pensamiento de Marx. En la sociedad moderna, sin embargo, y especialmente en ella, el trabajo, la humanización de la naturaleza es alienación o deshumanización del hombre. El trabajo del trabajador "no sólo se convierte en un objeto, en una existencia externa, sino que existe fuera de él, es extraño a él, y se transforma en oposición a él, en una potencia autónoma". La humanidad, la actividad que pone en el objeto de la producción, no le pertenece más; se traduce en propiedad privada, en salario, en capital. En lugar de un mundo de hombres y de relaciones entre hombres, tenemos un mundo de cosas y de relaciones entre cosas y entre hombres y cosas. ¿Por qué es-

te mundo reificado, deshumanizado? ¿Por qué el trabajo es alienación? Porque una parte de los hombres transforma en propiedad privada el trabajo de la mayoría de los hombres. En la moderna sociedad industrial, esta parte está representada por los que poseen los medios de producción, por los capitalistas.

El trabajo alienado no es, como supone la economía política clásica, una condición originaria de la existencia humana, ni es tampoco, como suponen algunas corrientes socialistas, una violencia gratuita. Marx observa que tiene un sentido en el "movimiento de la historia", aunque no lo explica aún adecuadamente. Pero está destinado a perder ese sentido. El hecho de que los capitalistas y los trabajadores sean las dos clases centrales de la sociedad moderna, y el caso de que su oposición sea una "relación enérgica", hacen posible la extinción del trabajo alienado. Para Marx —y éste es tal vez el punto capital de su visión de la modernidad— la oposición entre capital y trabajo no puede plegarse a soluciones de coexistencia, ni puede prolongarse indefinidamente, cristalizarse. La sociedad capitalista es contradictoria, pero contradictoria de una manera tal que engendra una fuerza revolucionaria, que prepara una salida racional. En esta sociedad, el desarrollo nace hegelianamente de la oposición.

En la historia de la liberación del hombre, la revolución que suprime la propiedad privada capitalista es la última, es la que emancipa a toda la sociedad. "En la relación del trabajador con la producción está encerrada la total servidumbre humana": todas las relaciones de servidumbre son formas de trabajo alienado. Por lo tanto puede decirse que la historia de la sociedad es la historia del movimiento hacia el socialismo. ¿Qué es para Marx el socialismo, el modelo ideal? No es, por cierto, la afirmación del nudo, primitivo, individuo humano, ni la igualación de las necesidades, ni la fraternidad de los hombres convertidos todos en pequeños propietarios independientes: eso daría lugar a un "comunismo grosero", que niega las diferencias personales y niega también a la gran industria y en general a "todo el mundo de la cultura y de la civilización". Pero no es siquiera simplemente la gran industria, la mera abundancia de los bienes, la confortabilidad que satura todas las necesidades de los hombres existentes. Es algo que, sobre la base misma de la gran industria, va más allá. Es el "retorno completo, consciente, realizado en lo interno de toda la riqueza del desarrollo histórico", del hombre en sí mismo. Es una comunidad en la que los hombres, sobre la base de un desarrollo industrial avanzado de las fuerzas productivas, se convierten en hombres libres, capaces de autodeterminación, y se hacen independientes por la división del trabajo, desarrollan todas sus posibilidades y se transforman en individuos totales, omnilaterales. La representación marxista del socialismo se encuentra con la conquista liberal y humanista del individuo como fin.

Veremos que la concepción materialista de la historia y el análisis de los modos de producción capitalista plantearán en forma menos simplificada y en muy diversas condiciones muchos de estos problemas: muchos nuevos términos también aparecerán en ellos. Pero todo el esquema de fondo, el sistema de posiciones y de ideales que hemos expuesto sucintamente, permanecerá tal cual. Su eje está dado por la coexistencia de humanismo activo o práctico y materialismo o naturalismo, de pensamiento político-filosófico y de ciencia de la sociedad y la economía. De aquí, de esta aparente incompatibilidad entre tales componentes, han nacido las interpretaciones opuestas de los *Manuscritos*. El marxismo cientificista y unilateralmente materialista se limita a señalar lo que los *Manuscritos* anticipan y lo que en ellos aún falta. El antropologismo filosófico trata de reducir el pensamiento de Marx a una visión del hombre, a ética, a utopía. Tanto uno como el otro desnaturalizan la complejidad original de este pensamiento. Marx es idealista y materialista. Su definición del hombre y de la sociedad sólo puede expresarse mediante las relaciones praxis-naturaleza, razón-datos, esencia-existencia: y es filosófico, o político, o utopista y científico. Comprende el sin sentido de la política abstracta y de la filosofía pura, y va a las cosas, hace ciencia. Pero al mismo tiempo comprende que la ciencia de las cosas no basta, y que es posible y necesario, sin prescindir de ella ni de las cosas, discurrir en torno a la negación de las cosas, en torno a la razón, en torno a los fines del hombre.

El materialismo histórico

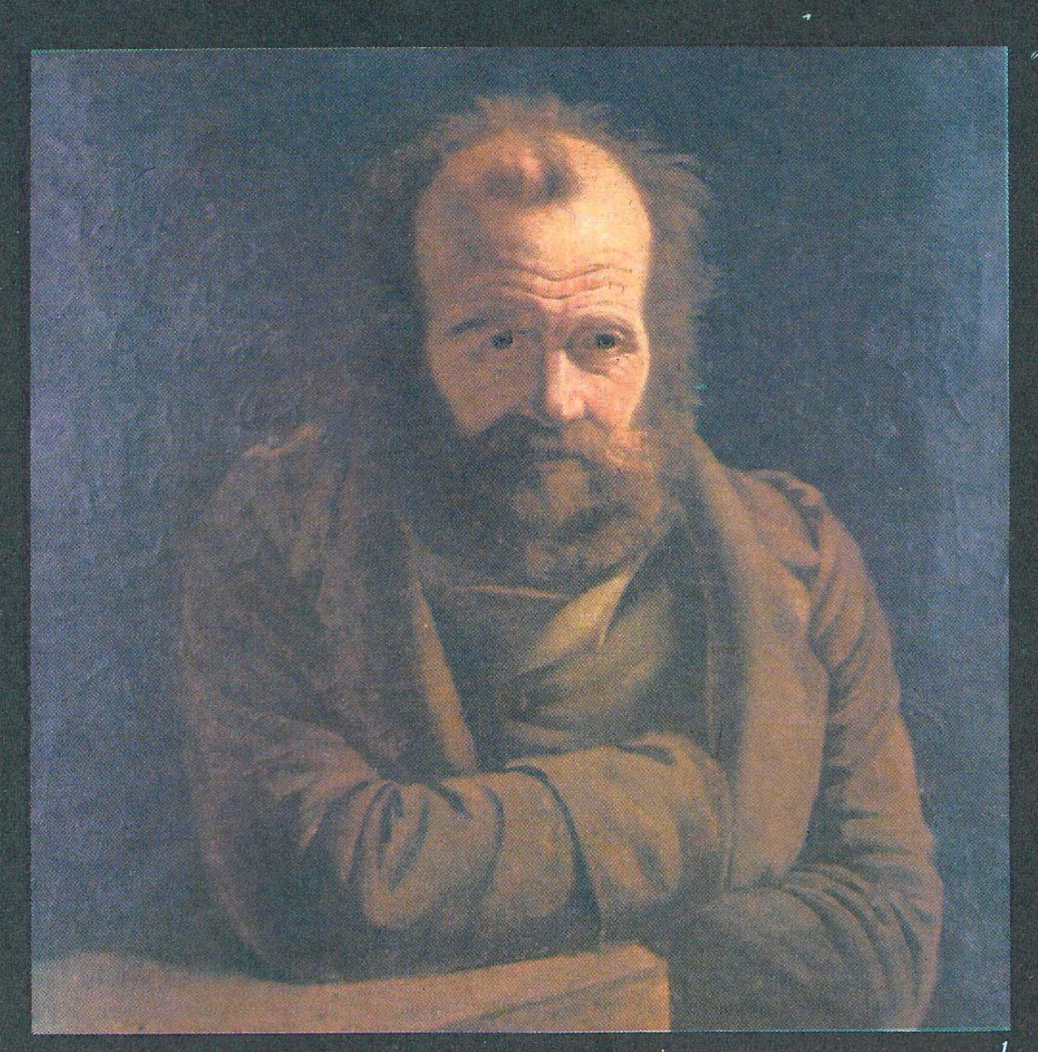
Las ideas contenidas en los *Manuscritos* maduran en una fase de potente imaginación teorética y en un momento de relativa "abstracción" de la lucha política. En la segunda mitad de 1844 Marx se halla nuevamente sumergido en esta lucha. Queda todavía en pie el problema de una investigación sobre los fundamentos de la economía moderna; pero no ya en primer plano. Los objetivos que se imponen ahora son otros: en primer término, emprender el examen de las oposiciones filosóficas y políticas alemanas, y del socialismo inglés y francés, y dar una base teórica moderna y una dirección firme a las asociaciones obreras y socialistas. A estos problemas consagra los años que corren de 1844 a 1847. Marx afronta esta empresa juntamente con Engels y arriba a una serie de "explicaciones" con las diferentes "izquierdas", como asimismo a una teoría de la sociedad y de la historia.

La ruptura con las oposiciones se halla implícita ya en gran parte en la posición que Marx ha asumido. Sus "explicaciones", como las de Engels, pueden situarse esquemáticamente a lo largo de dos líneas directrices. Consiste la primera en fundarse, contra los planteos subjetivistas del problema político, en lo real, en lo existente. La reducción *baueriana* de la historia a antítesis entre intelectuales y masas, olvida que la crítica de la civilización debe fundirse con la autocrítica de la civilización, con la actividad de las masas existentes. El "único" de Stirner, el individuo empírico que se opone anárquicamente a toda dependencia, se excluye de la realidad, de la lucha revolucionaria real. Weitling, que ignora a la sociedad capitalista y se basa en los genéricos sufrimientos de un pueblo genérico y en una sociedad ideal, no se da cuenta de que "hasta ahora la ignorancia no ha servido para nada a nadie". Por su parte Proudhon, que hace depender hegelianamente la historia de categorías ideales, no sabe que esa misma historia es el conjunto de las "recíprocas acciones de los hombres", un conjunto condicionado por las cosas.

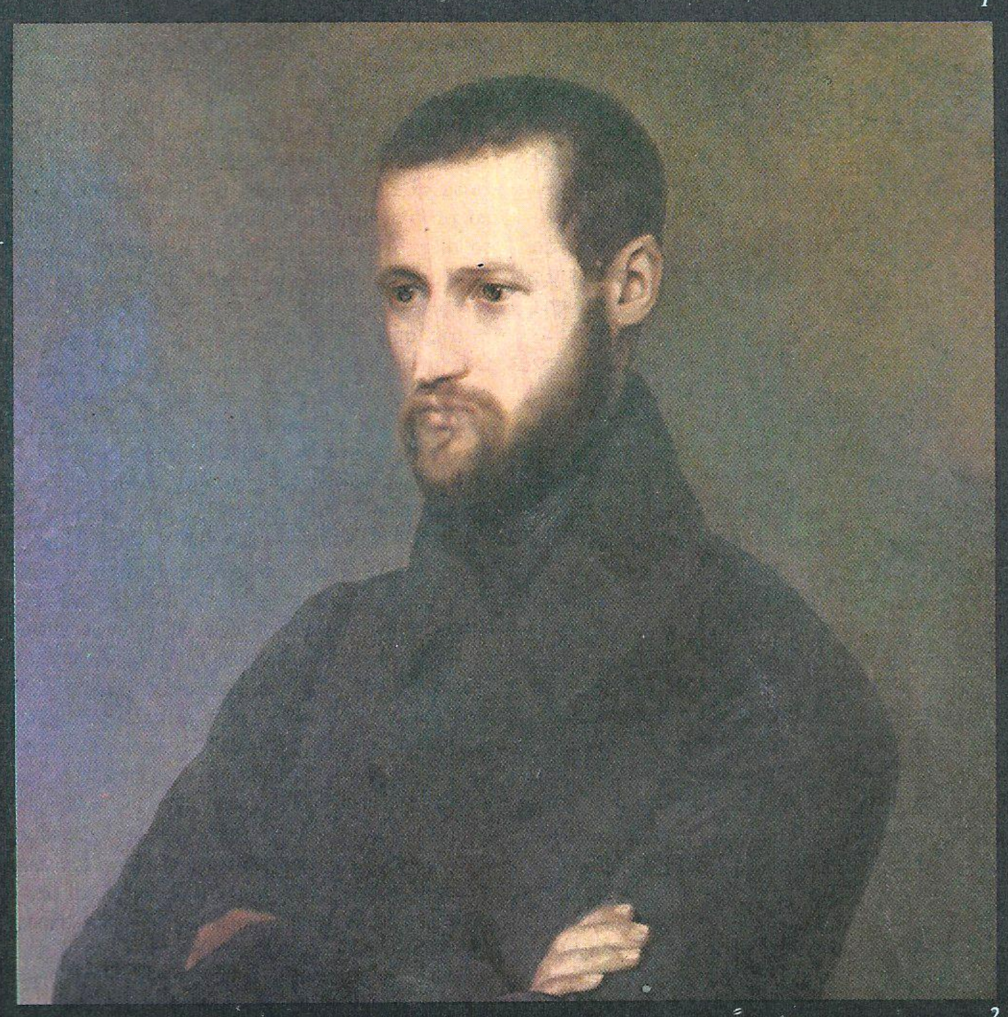
La otra línea directriz de la discusión consiste en fundarse, contra los planteos realistas y naturalistas, en la razón, en la praxis, en la revolución. En parte, Marx polemiza con los mismos adversarios: contra los utopistas, que esperan la emancipación a través de las reformas de las clases dominantes, y contra Proudhon, para quien el socialismo es un capitalismo no desarrollado, una generalización de las "fortunas moderadas". En esta dirección la discusión de mayor importancia se relaciona, sin embargo, con la posición de Feuerbach. Marx rompe con el antropologismo naturalista y sustancialista, y conquista las premisas teóricas indispensables para la nueva teoría de la historia. Sostiene, en primer lugar, que el hombre no es, como en Feuerbach, esencialmente naturaleza, sensibilidad, datos, y actividad únicamente intelectual: es también "actividad humana sensible", "práctico-crítica". En su concepción materialista del hombre Marx introduce la dimensión *praxis*, producción, trabajo, revolución, en una palabra, el "lado activo", tradicionalmente colocado en primer plano por el idealismo. En segundo lugar, en Feuerbach el hombre es *sí mismo*, "esencia humana", inmediatamente en su "individualidad singular"; para Marx, el hombre es "un conjunto de relaciones sociales", es la unidad de una multiplicidad social. No se da individuo humano fuera de la sociedad y de su devenir. Marx se opone evidentemente a la concepción sustancialista del hombre, no a su individualidad, no a la existencia de individuos. Es un descubrimiento del hombre, un punto de vista que da lugar a la teoría de la sociedad y de la historia, que antes bien asume esta teoría, contrariamente a la filosofía o a la antropología, o de todos modos a la descripción de una

1. Proudhon. *Cuadro de autor desconocido. París, Museo Carnavalet.*

2. Blanqui, *según un retrato pintado por su esposa. París, Museo Carnavalet.*

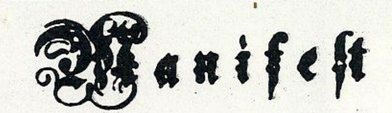


1



2

realidad dada, estática y aislada, como efectiva ciencia del hombre.
Son reales, pues, los hombres que desarrollan socialmente "actividad práctico-crítica", que producen en sociedad. Es de aquí de donde parte la concepción materialista de la historia, que considera esencialmente dos grandes campos: la totalidad social y totalidad social capitalista.
En la actividad, o producción, o trabajo social, en este intercambio entre los hombres y la naturaleza, hay un plano fundamental: es la producción destinada a satisfacer las necesidades que mantienen la vida de los individuos. Antes de cualquier otra cosa, los hombres deben encontrarse "en condiciones de vivir", y "vivir implica comer y beber, implica la vivienda, vestir y todavía más". Esta producción de la vida material no es nada general ni simple; es siempre algo complejo y determinado: se produce dentro de ciertas condiciones, esto es, depende de cierto desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad (es decir, de un cierto desarrollo de los instrumentos de producción y de las capacidades humanas de producir), y de ciertas relaciones de producción, esto es, de relaciones inseparablemente asociadas al proceso productivo (sobre todo relaciones de propiedad, o sea de propiedad de los medios de producción, pero también relaciones de división e intercambio de trabajo, y relaciones de distribución de los bienes producidos). En estas dos clases de elementos es fundamental el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, el sistema de las relaciones materiales de vida.
Semejante sistema no es ni estático ni unitario: su dinamicidad y contradictoriedad están dadas por la "relación enérgica" que interviene entre las fuerzas productivas, tendientes a evolucionar continuamente y a darse nuevas relaciones de producción, y las existentes relaciones de producción. De este contraste procede la revolución de las relaciones de producción y la constitución de un nuevo modo de producción. El momo de producción que prevalece en una sociedad condiciona la naturaleza de esa sociedad; la historia parece una sucesión de "formaciones económico-sociales" diversas, es decir, de sociedades basadas en los diferentes modos de producción que predominan.
Nos referimos tan sólo a dos cuestiones de fondo. La primera: ¿es en verdad algo consistente el modo de producción (y, en otro plano, la formación económico-social)? ¿Es una unidad, un mecanismo dotado de una estructura, es, en una palabra, algo que pueda constituir una ciencia, un conjunto de leyes, de conceptos, de hipótesis? ¿O se trata de una esfera de la realidad desprovista de autonomía, reductible a la historia empírica, a la historia de los individuos, de las acciones de éstos o simplemente de sus modos de pensar y de proyectar? Según Marx, nos encontramos frente a estructuras no absolutas ni inmóviles, sino objetivas. Los hombres no son libres de escoger las propias fuerzas productivas, "porque cada fuerza productiva es el producto de una actividad anterior". Tampoco son libres de escoger sus propias relaciones de producción. "En la producción social de su existencia los hombres entran en relaciones de producción que corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales." Nos encontramos frente a estructuras reales, frente a una nueva naturaleza, a una nueva clase de sujetos de la historia. Resulta posible, pues, una teoría, una verdadera ciencia de la sociedad, sin tener que quedarse en una reconstrucción descriptiva o estadística de las relaciones interindividuales. Es evidente el distanciamiento del planteo todavía ampliamente antropologista de los *Manuscritos*. Esto, sin embargo, no significa que para Marx desaparezcan los individuos humanos y no subsistan más sino como expresiones de las estructuras. Los individuos están conectados, por cierto, a fuerzas productivas, a relaciones de producción (es decir, a ciertas situaciones de clase); están en las estructuras del sistema social-productivo, pero están también fuera de ellas. Contra la concepción de los hombres como individuos abstractos, y contra la concepción de la sociedad como una suma externa de individuos, Marx subraya indudablemente las estructuras, las relaciones del sistema social. Pero de ninguna manera reduce los elementos del sistema, los individuos, a estructuras. Éstas no operan por sí solas en la historia, sino mediante los individuos, mediante la sociedad como conjunto de individuos; deben pasar a través de la cabeza de los individuos. Más aún: los individuos, las masas, con sus propias aptitudes, con su propia praxis, constituyen una de las fuerzas productivas; son parte de la parte determinante y revolucionaria del sistema. Los sujetos de la historia, para Marx, son tanto las estructuras como los individuos. Las estructuras conservadoras, las relaciones de producción, tienden a integrar, sin duda, a los individuos; pero también las más "coherentes", las más "naturales", son para Marx incapaces de mecanizar a la sociedad, de transformar los elementos del sistema en funciones de las estructuras, de reprimir en forma definitiva el poder negativo de la realidad y de la praxis de los individuos.
La otra cuestión de fondo es ésta: ¿hay regiones de la experiencia exteriores a la formación económico-social? ¿Hasta qué punto la totalidad social está invadida por la influencia del modo de producción? Para Marx existen relaciones humanas prácticas y cognoscitivas (las ciencias, las técnicas, la naturaleza física y biológica del hombre, en fin, las relaciones que convergen en el sistema de las fuerzas productivas) que, en su empleo, en su organización y en su desarrollo entran en la formación económico-social, en cuanto a su propio ser se hallan fuera del sistema, en relaciones que constituyen su formación y antes bien lo condicionan. En la introducción de 1857 para su obra sobre la crítica de la economía política, Marx se pregunta si el arte también no constituye una relación de este tipo. Dentro del marco de influencia del mundo de producción, en la "formación", en la reflexión de las relaciones de producción dominantes y de los conflictos internos que se registran en la base económica de la sociedad, se encuentran sobre todo las esferas política, jurídica, cultural, religiosa y filosófica. Todas éstas son sistemas dependientes. No es posible una historia independiente de tales sistemas. Pero la simetría de su relación con la base no es absoluta. Cada uno de ellos dispone de una autonomía relativa. Cada uno tiene un ritmo histórico, un *tempo* histórico, diferente del tiempo del sistema condicionante. Para designar a estos sistemas, Marx emplea el término *super-estructura*. Las super-estructuras "institucionales" se hallan en estrechísima relación con la base económica; la principal de ellas es el Estado, el aparato de poder de la clase dominante. Para designar las superestructuras de la conciencia, los sistemas de ideas, parece más apropiado el término *ideología*. Marx analiza la ideología en los modos en que se presenta en las sociedades divididas en clases. Ideológica es, en estas sociedades, esa forma de conciencia que ignora sus raíces sociales y de clase, que se considera universalmente válida o que cambia el mundo por su idea del mundo. Más particularmente, es ideológica la representación no científica o deformada o falsa que, del conjunto de la sociedad y de su propia situación, tiene una clase (incluso el proletariado); es la representación de la realidad desde el punto de vista de los intereses de una clase. En opinión de Marx, con la sociedad sin clases, superestructuras tales como el Estado y ciertas otras ideologías, como la religión, ven desaparecer las razones de su entera existencia. En lo que respecta a la filosofía y a la conciencia moral o de los valores, Marx parece oscilar, en cambio, entre la hipótesis —en el más desarrollado socialismo— de una completa reestructuración y unificación de las formas de la conciencia social (en conformidad con el nuevo *status* de la condición humana), y la hipótesis —para la filosofía— de su persistencia más allá incluso de su versión ideológica, esto es, como ciencia y, para la conciencia moral, de su persistencia como conciencia de todos los hombres.
Veamos ahora el segundo de los grandes campos del materialismo histórico. En las sociedades que han existido hasta el presente, salvo algunas sociedades primitivas, el proceso de producción se da, como sabemos por los *Manuscritos*, dentro de re-



der

Kommunistischen Partei.

Veröffentlicht im Februar 1848.

Proletarier aller Länder vereinigt euch.

London.

Gedruckt in der Office der „Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter"
von J. E. Burghard.
46, Liverpool Street, Bishopsgate.

1

2

MISERE

DE

LA PHILOSOPHIE.

RÉPONSE A

LA PHILOSOPHIE DE LA MISÈRE

DE M. PROUDHON,

Par Karl Marx.

PARIS A. FRANK. 69, rue Richelieu	BRUXELLES C. G. VOGLER 2, petite rue de la Madeleine

1847

3

DEUTSCH-FRANZÖSISCHE

JAHRBÜCHER

herausgegeben

von

Arnold Ruge und Karl Marx.

1ste und 2te Lieferung.

PARIS,

IM BUREAU DER JAHRBÜCHER
AU BUREAU DES ANNALES
RUE VANNEAU, 22.

1844

4

RÉPUBLIQUE FRANÇAISE.

LIBERTÉ, EGALITÉ, FRATERNITÉ.

PROCLAMATION DU GOUVERNEMENT PROVISOIRE

(Aux Citoyens de Paris).

Citoyens de Paris,

L'émotion qui agite Paris compromettrait, non la victoire, mais la prospérité du peuple. Elle retarderait le bénéfice des conquêtes qu'il a faites dans ces deux immortelles journées.

Cette émotion se calmera dans peu de temps, car elle n'a plus de cause réelle dans les faits. Le gouvernement renversé le 22 s'est enfui. L'armée revient d'heure en heure à son devoir envers le peuple et à sa gloire : le dévouement à la nation seule. La circulation, suspendue par les barricades, se rétablit prudemment, mais rapidement ; les subsistances sont assurées, les boulangers que nous avons entendus sont pourvus de farines pour trente-cinq jours. Les généraux nous apportent les adhésions les plus spontanées et les plus complètes. Une seule chose retarde encore le sentiment de la sécurité publique : c'est l'agitation du peuple qui manque d'ouvrage, et la défiance mal fondée qui fait fermer les boutiques et arrête les transactions.

Demain l'agitation inquiète d'une partie souffrante de la population se calmera sous l'impression des travaux qui vont reprendre et des enrôlements soldés que le Gouvernement provisoire a décrétés aujourd'hui.

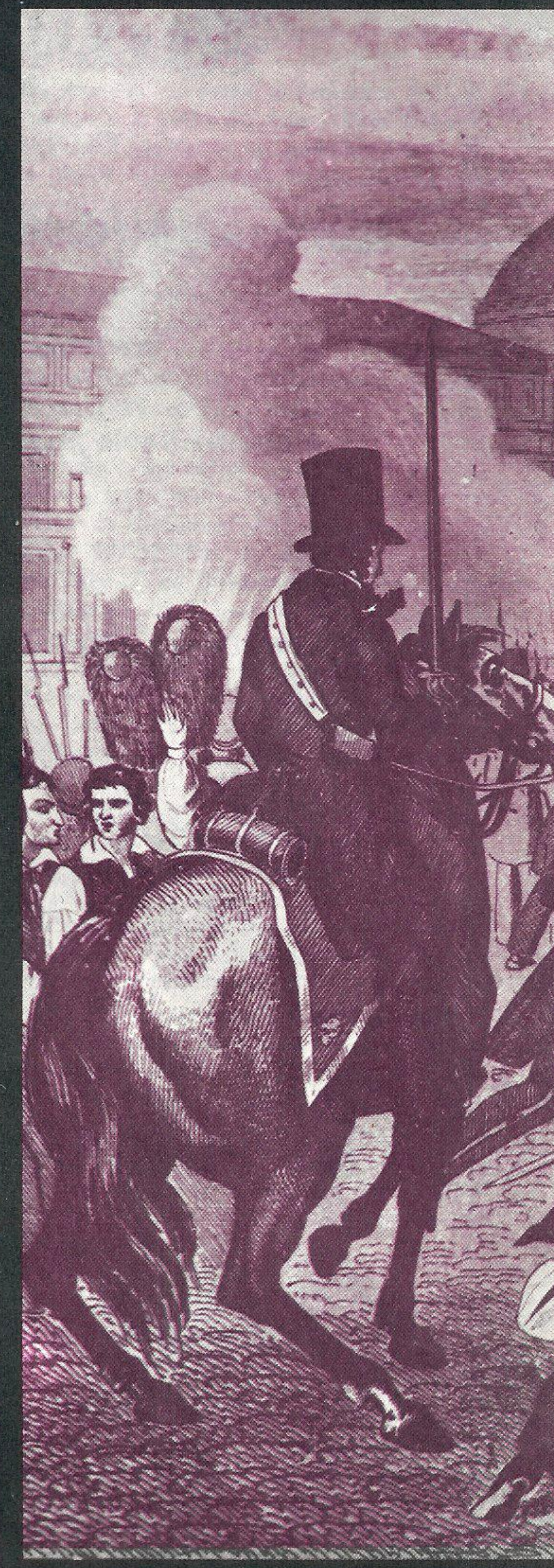
Ce ne sont plus des semaines que nous demandons à la capitale et au peuple pour avoir réorganisé son pouvoir populaire et retrouvé le calme qui produit le travail. Encore deux jours, et la paix publique sera complétement rétablie ! encore deux jours, et la liberté sera inébranlablement assise ! encore deux jours, et le peuple aura son Gouvernement.

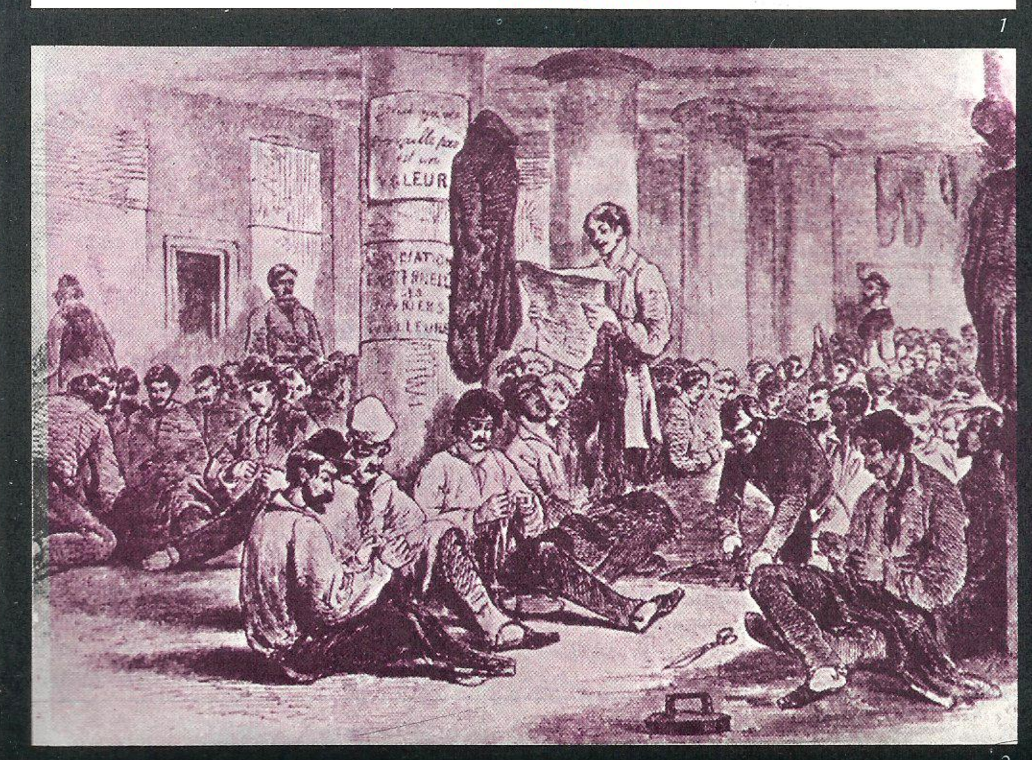
25 février soir.

Les Membres du Gouvernement provisoire de la République,

DUPONT (de l'Eure),
ARAGO,
LAMARTINE,
LEDRU-ROLIN,
MARIE,
GARNIER-PAGÈS,
LOUIS BLANC,
A. MARRAST,
FERDINAND FLOCON,
ALBERT, ouvrier.

1





2



3

1, 2, 3. El año 1848 en Francia.

En la página 13:

1. Portada del Manifiesto
del partido comunista *(Zennaro).*

2. Una página autógrafa de Marx, perteneciente al Manifiesto *(Zennaro).*

3. La Miseria de la filosofía *(Zennaro).*

4. Los "Anales franco-alemanes" de 1844 (Zennaro).

laciones privadas de producción. Así ocurre, porque el volumen de la producción social es limitado, y su desarrollo, que requiere medios de producción cada vez más poderosos y, por consiguiente, acumulación de riquezas suficientes para alimentarlos, puede tener lugar sólo dentro de relaciones de producción basadas en la propiedad privada de esos medios, en la división de la sociedad en clases. Las formaciones económico-sociales se hallan divididas pues en grandes grupos de individuos que se distinguen según la diversa relación en que se encuentran respecto de los medios de producción y, en consecuencia, de los bienes producidos. La historia es historia de las luchas de clase, que desgarran las formaciones económico-sociales.

La sociedad burguesa todavía forma parte de esta historia. Pero Marx no ve en ésta únicamente el lado negativo. Es a ella a quien se debe la gran expansión moderna del dominio humano sobre la naturaleza, la emancipación del hombre del estado de miseria, de limitación seminatural de las edades precedentes. El desarrollo humano del hombre tiene su premisa indiscutible en el desarrollo de la civilización, de la riqueza, esto es, en el progreso que la sociedad burguesa-industrial hace realizar al hombre. En particular, con el tránsito de la manufactura, de la producción basada en la división del trabajo manual, a la gran industria, es decir, con la mecanización de la producción, con la continua renovación tecnológica, con la utilización de las ciencias, se ha alcanzado un extraordinario desarrollo de las fuerzas productivas. El volumen de la producción alcanza a tal magnitud que la propiedad social, no privada, de los medios de producción ha dejado de ser contradictoria. Aun más, es la que más coherencia guarda con las exigencias del desarrollo de la producción. Como resulta evidente en los desequilibrios entre producción y consumos, las relaciones burguesas de producción se han vuelto demasiado estrechas, han dejado de ser aptas para controlar el curso del proceso productivo. Se requieren nuevas relaciones de producción, relaciones socialistas. Pero la sociedad burguesa no crea solamente la posibilidad y la necesidad de la revolución, crea también su propio instrumento. Es un instrumento determinado: no el conjunto de los explotados o de los oprimidos o el pueblo. La gran industria destruye los elementos artesanales residuales del trabajador manufacturero, y dilata, unifica y transforma en revolucionaria a la clase de los proletarios, de los operarios asalariados, exclusivamente poseedores y vendedores de fuerza-trabajo. Son los productores de la riqueza capitalista, y por eso mismo los antagonistas del capitalismo. Esta clase quiere poner de revés las condiciones de vida burguesas, pero no tiene, como en su tiempo tenía la burguesía, nuevas formas de propiedad para hacer valer. Por eso su revolución constituirá el dominio de la sociedad sobre sí misma, el socialismo. Los medios de producción serán puestos finalmente en las manos de los "productores unidos", y cesará la inhumana prehistoria del hombre. El haber fundado la revolución sobre el movimiento mismo de la sociedad moderna, sobre "condiciones objetivas", más que sobre una elección de carácter ético, es lo que constituye el valor "científico" del socialismo de Marx. Tal como lo expresó Antonio Labriola, el socialismo "deja de ser esperanza, aspiración, recurso, conjetura o remedio".

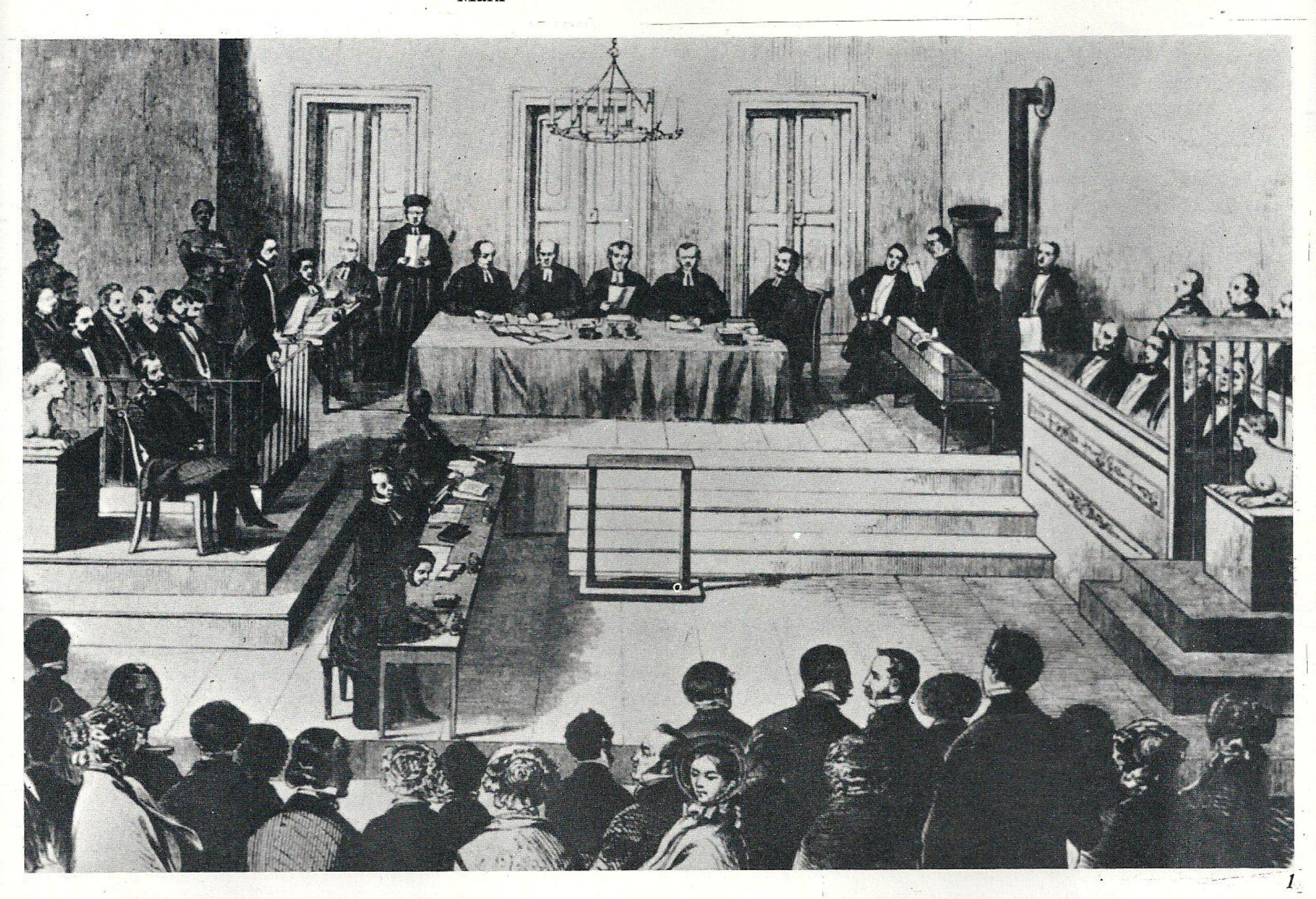
Ésta es, en rapidísima síntesis, la concepción marxista de la historia. Claro que en la doctrina general hay problemas no resueltos como también, no obstante el sentido que tiene Marx de la complejidad de las cosas, esquematismos acerca de la simplicidad y coherencia del proceso histórico. Pero estamos frente a un cambio profundo. Estamos por encima de esas interpretaciones que resuelven la historia en un juego de acontecimientos individuales, o que la representan regida por el poder político o militar, o por las ideas, o por el ambiente geográfico. Y estamos también por encima de las filosofías que reducen la historia a humanidad o naturaleza, a multiplicidad o unidad, a posibilidad o necesidad, a progreso o decadencia, a armonía o tragedia. La doctrina marxista logra captar las uniformidades y las deformidades, la estática y la dinámica de la totalidad social. Tampoco faltan esquematismos en la concepción capitalista de la sociedad: simplificaciones, hipótesis no completamente verificadas. Pero también aquí es manifiesto el profundo cambio que representa Marx en la historia del pensamiento revolucionario. El esclarecimiento del carácter conflictivo del sistema capitalista disuelve los supuestos optimistas de la política democrático-liberal y reformista. La elección neta por la gran industria, por el desarrollo de las fuerzas productivas, por las dimensiones modernas del mundo, la conexión de la revolución proletaria con el desarrollo de la economía capitalista, la continuidad de la revolución proletaria con la revolución burguesa, bloquean la atracción del anticapitalismo pequeño-burgués y pequeño campesino, humanista-abstracto y anárquico. La individualización de la clase proletaria arrincona al utopismo y al conspiracionismo. La política de la clase trabajadora dispondrá finalmente de una base teórica efectivamente socialista y modernamente socialista. Marx ha trazado, pues, las líneas de una teoría de la realidad, de la existencia social. Ha demostrado que la razón o la esencia tiende a surgir del mundo existente. ¿Pero surge por sí sola, espontáneamente? O bien, para que surja y no quede indefinidamente implícita, para que la tendencia del proletariado a la revolución se traduzca en acción revolucionaria, ¿es necesaria la "filosofía" o la "crítica", es decir, una conciencia de la razón, una dirección revolucionaria?

El "Manifiesto"

Se presenta, en suma, el problema del partido y de la lucha de clases. Para Marx, es necesario fundar no un partido obrero que se funda con las asociaciones obreras existentes, sino el partido obrero esencial, el partido que tenga conciencia de la posición y del papel histórico del proletariado. Es necesario el partido que asuma la dirección de la lucha de toda la clase. Ahora bien: ¿cuáles son los modos, las etapas, los contenidos de esta lucha revolucionaria? Ya en 1844, en París, Marx se había puesto en contacto con la Liga de los Justos, una asociación secreta comunista que agrupaba algunos centenares de los muchos millares de artesanos alemanes emigrados a París por razones de trabajo. Pero sólo en 1846-47, en Bruselas, establecida ya su concepción de la historia, se empeña en la dirección de las organizaciones comunistas. También aquí se mueve en dos direcciones. Por un lado, rechaza los métodos de lucha exclusivamente conspirativos y terroristas, porque los considera inadecuados para una revolución que concierne a las grandes masas y que no es inminente (puesto que debe producirse antes la revolución burguesa). Por otro lado, rechaza los planteamientos democráticos y reformistas que desconocen los caracteres originarios y revolucionarios de la lucha proletaria. En junio de 1847, la Liga, en un congreso realizado en Londres, se transforma en Liga de los Comunistas: acepta el socialismo "científico" de Marx. El lema democrático-humanitario "Todos los hombres son hermanos" es reemplazado por el lema "¡Proletarios del mundo, uníos!" El segundo congreso, en el otoño de 1847, encarga a Marx y a Engels la redacción del manifiesto de la Liga.

El *Manifiesto* es quizás, en alguna de sus páginas, literariamente exuberante; pero es un texto espléndido por la mezcla, tan típica de Marx, de pasión revolucionaria y de fría y lúcida visión de las cosas. Resume, en parte, critica y explica las diferentes formas de socialismo no proletario y proletario-primitivo; expresa el más positivo reconocimiento para el socialismo crítico-utópico de Saint-Simon, Fourier y Owen; aun cuando parten de un punto de vista no revolucionario ni proletario, estos autores han sabido "atacar todos los fundamentos de la sociedad existente".

En su parte más nueva, el *Manifiesto* trata del partido comunista, de la dirección teórica y práctica de la clase trabajadora. Se explicita así finalmente aquel concepto de "arma de la crítica" que ya en el primer Marx es, junto con la clase o "fuerza material", la condición necesaria de la revolución. Es función del partido constituir la conciencia, la representación de la clase en su unidad y en sus cometidos genera-



1. *El proceso de los comunistas de Colonia, en 1852* (Zennaro).

les. Los comunistas "hacen valer los intereses comunes del proletariado"; luchan por la eliminación de toda diferencia, incluso la nacional, y por la unión internacional de los trabajadores. La lucha de la clase obrera no debe fraccionarse según los niveles de la división del trabajo, o según los sectores de la industria, o según las razones y las patrias nacionales. Pero, además de la unidad, los comunistas hacen valer el contenido profundo y autónomo de los intereses del proletariado. Su lucha no debe agotarse en el plano del sindicato y de las cajas de socorros mutuos ni en el plano de la resistencia contra los capitalistas, o sea de la coexistencia con el capitalismo. Debe transformarse en lucha política, acometer al Estado, máxima superestructura de poder del sistema burgués, y producir un sistema de poder alternativo. El partido comunista enseña a los miserables, a los sufrientes, a los pobres, a los obreros tal como los describía el socialismo utópico, les enseña que son una clase destinada no a adquirir mayor poder en la sociedad existente, sino a construir una sociedad propia; les enseña que no son un fenómeno superficial sino una realidad central y unitaria dentro de la sociedad burguesa. Así nacía el moderno socialismo revolucionario.

¿Cómo debe el partido organizar la lucha proletaria? ¿Debe concentrarla en forma abstracta en la totalidad de los fines de la clase? ¿O debe articularla en relación con el movimiento de la sociedad y de la clase? Para Marx no existen dudas. Distingue dos fases: la lucha de la burguesía contra el absolutismo, es decir, la lucha para transformar en burguesa a la sociedad, para liberar de los límites preburgueses las fuerzas productivas, y la lucha contra la burguesía. Y en esta segunda fase distingue dos clases de fines: los próximos son la "conquista del poder político" y la "concentración de todos los medios de producción en manos del Estado". Los lejanos nos son ya conocidos: la abolición de las clases y, en consecuencia, la cesación del poder político como "poder de una clase organizado para oprimir a otra clase", y la transformación de la sociedad en una "asociación en la que el libre desarrollo de cada uno de sus miembros sea condición del libre desarrollo de todos".

La revolución en Francia y en Alemania

En febrero de 1848 estalla la revolución en París; en marzo estalla en Viena y en Alemania. Marx se halla en París durante el mes de marzo. Advierte inmediatamente el carácter antifeudal y burgués de la revolución alemana: nos encontramos frente al 1789 alemán. ¿Qué debe hacer el movimiento obrero? ¿Asistir indiferente porque no es su revolución, o arrojarse indiscriminadamente a la lucha, o intentar su

propia revolución? "El proletariado —dirá algunos meses más tarde— debe marchar al lado del gran ejército democrático en la punta extrema del ala izquierda, pero cuidándose siempre de romper todos los lazos con el grueso del ejército; en tanto el absolutismo esté en pie, los demócratas tendrán que mantenerse unidos." En esta tesis se inspiran las *Reivindicaciones del partido comunista en Alemania*, redactadas por Marx, Engels y otros dirigentes de la Liga (república una e independiente, armamento del pueblo, estatización de las propiedades feudales y de los medios de transporte). Es la tesis en que se inspira Marx desde el mes de abril en Colonia, tanto en la acción política como en las columnas de la *Nueva Gaceta Renana*. En la sección de la Liga correspondiente a Colonia, se opone a la tendencia a considerar al proletariado —en la concreta situación presente— como la única clase revolucionaria, y a su revolución como la única revolución, posición que entraña el aislamiento de la clase respecto del movimiento democrático y de la lucha política en curso. En la columna del diario denuncia las concesiones de la burguesía a la reacción y apoya a la pequeña burguesía democrática. Engels escribe: "Si no hubiéramos aceptado este compromiso, no nos quedaba otro camino que fundar una secta en lugar de un gran partido de acción. Pero no es ningún placer predicar en el desierto: habíamos estudiado demasiado bien a los utopistas desde este punto de vista."

Desde el otoño de ese año Marx acentúa cada vez más la autonomía de la política comunista. Por un lado, la insurrección proletaria de junio en París lo lleva a subrayar el carácter transitorio de la alianza de la clase obrera con la burguesía; por la otra, la democracia pequeño-burguesa en Alemania se va replegando y haciendo imposible la permanencia del proletariado en la alianza. ¿Qué hacer? Mientras tanto, contra la persistente tendencia a exigir de inmediato la república obrera o nada, es preciso reconocer el progreso que se ha producido, en el sentido de aceptar en forma realista la Alemania burguesa, no feudal. A comienzo de 1849 Marx escribe: "Decimos a los trabajadores y a los pequeño-burgueses: es preferible que sufráis en la sociedad burguesa moderna, que crea con la industria los medios materiales para la fundación de una nueva sociedad, liberadora, antes que volver a una sociedad de tipo arcaico que precipita a toda la nación a una barbarie medieval." Después será necesario que los grupos comunistas se separen de las demasiado "heterogéneas" organizaciones democráticas y que se tienda a la formación de un gran partido obrero. A este fin se hace necesario extender la conciencia de clase y difundir el socialismo "científico". Es una nueva orientación: del *Manifiesto*, donde se trataba de definir los principios de la dirección de la lucha proletaria, se pasa al problema de dar consistencia a esta dirección, de construir un gran partido. Pero la nueva orientación no puede tener por ahora desarrollo. En mayo de 1849 triunfa la contrarrevolución. El movimiento vuelve a la ilegalidad. Impreso en caracteres rojos, el 18 de mayo del mismo año sale el último número de la *Nueva Gaceta Renana*. Marx considera que está próximo el estallido de una nueva revolución en Francia. En Londres pensará, durante algún tiempo, en la inminencia de una crisis económica y, por lo tanto, en la posibilidad de una revolución también en Inglaterra. Nada de todo esto: se había cerrado, en cambio, una página de la historia de Europa.

Londres

Marx se encuentra en Londres en agosto de 1849. Su permanencia, que parece transitoria, se prolongará todo el resto de su vida. Dada la hipótesis de una reanudación a breve plazo del proceso revolucionario, Marx confía en la reorganización de la Liga de los comunistas. De acuerdo con las previsiones del nuevo programa, la revolución llevará ahora al poder no a la burguesía, como ocurrió en 1848, sino a la pequeña burguesía. Es necesario apoyar a la pequeña burguesía, y una vez quebrado el dominio de la gran burguesía, hacer la revolución "permanente", es decir, transformar sin interrupciones a la revolución pequeño-burguesa en revolución socialista. En Alemania, la Liga tiene éxito. Se establecen relaciones regulares con las asociaciones revolucionarias francesas. Pero ni la reorganización ni las nuevas hipótesis de lucha tienen salida.

En el verano de 1850 se hacen cada vez más evidentes los signos de la estabilización económica y política. Marx comprende que la situación, objetivamente considerada, no está madura para la revolución. Por el contrario, en el seno de la Liga aislada de la realidad, los grupos de izquierda se deslizan hacia posiciones extremistas. Consideran —dice Marx— como "rueda motriz de la revolución" no las "condiciones objetivas" sino la "mera voluntad". "Mientras nosotros decimos a los obreros: debéis pasar quince, veinte, cincuenta años de guerras civiles y luchas populares, no sólo para modificar la situación sino también para modificaros vosotros mismos, y haceros capaces de asumir el poder político, vosotros, en cambio, declaráis: queremos llegar en seguida al poder, de lo contrario debemos irnos a dormir." En setiembre se produce la primera escisión. A fines de 1850 Marx está convencido ya de que no se aproxima ninguna crisis. En la *Nueva Gaceta Renana*, de Hamburgo, escribe junto con Engels: "Con esta prosperidad general en la que las fuerzas productivas de la sociedad burguesa se desarrollan con el vigor permitido dentro de las relaciones burguesas, no puede pensarse en una verdadera revolución." Los conflictos entre los diversos sectores de la burguesía no pueden ser confundidos con los conflictos revolucionarios. La ruptura con los demócratas "hacedores de revoluciones" y con los dirigentes de la Liga que toleran las "frases revolucionarias" se hace inevitable. En la actividad política Marx pone de manifiesto una vez más, en lugar de la perspectiva revolucionaria inmediata, la propaganda. En momentos de retroceso en la lucha, es preciso preparar a las masas para las luchas futuras. ¿Pero de qué manera? ¿Es suficiente la divulgación del socialismo moderno? ¿O es necesario profundizar la ciencia de las cosas, la ciencia de las condiciones objetivas, la ciencia de la sociedad capitalista? Y esta tarea de preparación, ¿puede realizarse dentro de una organización pequeña y quebrantada por contrastes? En 1851 la policía prusiana descubre y destruye las secciones comunistas alemanas. En noviembre de 1852 Marx declara disuelta la Liga.

Paralelamente con esta actividad política, Marx venía reflexionando a la luz de la concepción materialista de la historia, los acontecimientos políticos franceses de febrero de 1848 al "brumario" de 1851, y sobre el golpe de Estado de Luis Bonaparte. Los resultados político-teóricos quizá más interesantes de esta reflexión concierne a la cuestión del Estado. Resulta confirmada la valoración del Estado burgués como Estado de clase. Y el objetivo formulado en el *Manifiesto*, de una "conquista del poder político" por parte del proletariado, es reemplazado por el objetivo más preciso de la destrucción del no neutral aparato burocrático-militar burgués y de la instauración de la dictadura del proletariado.

Una nueva fase de la historia del movimiento socialista tendrá lugar sólo después de 1860. A lo largo de todo el decenio, la esperanza y la expectativa de un despertar del movimiento obrero ocupan un lugar central en el pensamiento de Marx. Ésta es la perspectiva que subyace en el fondo de las correspondencias, referentes a la política y a la política conómica de los países europeos y de las colonias europeas, que desde 1852 comienza a enviar al *New York Tribune*.

El objetivo principal que se fija Marx, lo que le parece de mayor utilidad para el movimiento, es el trabajo teórico, es llevar a cabo la investigación de la "anatomía" de la sociedad capitalista. A esto dedica todo el tiempo (muy poco entre 1853 y 1857) que durante los años difíciles de la primera mitad de su exilio londinense, logra arrancar a la "necesidad imperiosa de trabajar para su sustento", a las enfermedades, a las miserias de la vida y, desde 1864, a la actividad política. En 1867, poco después de haber despachado el manuscrito del primer volumen de *El Capital*, escribirá a Siegried Meyer: "Tenía que

utilizar todos los momentos que podía destinar al trabajo para terminar mi libro; a él he sacrificado salud, felicidad de vivir y familia".

"El Capital"

Si en un primer tiempo, sobre todo en el período de estudios en París y en Bruselas, desempeñaba papel preponderante la crítica de la economía política y de la propiedad privada que ella supone, ahora el eje de los estudios de Marx lo constituye el análisis de la economía moderna. También ha cambiado la documentación. En el prefacio de 1859 a la obra *Para la crítica de la economía política*, escribe: "Mis investigaciones económicas pudieron reanudarse solamente en Londres en 1850. La enorme cantidad de materiales para la historia de la economía política acumulados en el Museo Británico; el hecho de que Londres sea un punto favorable para la observación de la sociedad burguesa; en fin, los nuevos aspectos del desarrollo en que esta sociedad parecía haber entrado con el descubrimiento del oro de Australia y de California, me indujeron a comenzar de nuevo y desde el principio los estudios críticos de los nuevos materiales".

Los primeros resultados de estos estudios son los *Lineamientos fundamentales de la crítica de la economía política* y *Para la crítica de la economía política*; el resultado más maduro es *El Capital*. De este libro, Marx publica solamente el primer volumen en 1867. Debe observarse, ante todo, que semejantes estudios van acompañados por una profunda reflexión epistemológica (de epistemología de las ciencias empíricas).

Lo que ahora le interesa a Marx no es ya simplemente, como en el curso de su polémica antiidealista, el conocimiento como visión o empiria, sino el conocimiento como ciencia, como sistema de conceptos. ¿Cuál es el método de la ciencia? No es inducir, partir de la representación concreta y confusa y recabar de ella, mediante análisis, "algunas relaciones generales abstractas y determinantes". Es la deducción. Es proceder partiendo de lo abstracto, de lo "simple" (el trabajo, la división del trabajo, el valor de cambio) y llegar a la producción de lo concreto, de lo que es (el modo de producción capitalista) como unidad de lo múltiple. Pero se trata de una deducción corregida, integrada por la observación, por el nexo con las cosas. La ciencia no pierde contacto con la experiencia. No procede de un elemento simple cualquiera o de un simple absoluto: comienza por las categorías más abstractas que definen el "sistema" de realidades considerado, en nuestro caso el "sistema de la economía burguesa"; integra luego estas categorías con "la elaboración de la intuición y de la representación" empíricas, y llega finalmente a determinar ese "concreto" que no es un concreto sensible, sino un modelo, el conjunto de las leyes y de las teorías explicativas del sistema. A nivel de teoría de la ciencia de la sociedad, Marx se sitúa contra el positivismo y, modernamente, fuera del empirismo pero también del lado del platonismo lógico y del convencionalismo.

El Capital es esencialmente una obra de economía, y no de historia o de teoría de la sociedad. Su fin es "descubrir la ley económica del movimiento de la sociedad moderna". La relación entre capital y trabajo no es aceptada tal como se manifiesta en la experiencia concreta, sea política o sindical, ni como se manifiesta al nivel de las diferentes fases de desarrollo de la formación social capitalista y de sus luchas de clase, es decir, tal como está elaborada por la concepción materialista de la historia. Esa relación es convertida en objeto de ciencia en sí misma, en su naturaleza más peculiar y general. Se buscan sus principios y de aquí se parte para construir el modo de producción capitalista y, en parte, dado el nexo de modo de producción y formación económico-social, el mecanismo de las relaciones sociales burguesas. De estas mismas precisiones resulta que el *Capital* no tiene por objeto ni el mero funcionamiento de la producción en el seno de las relaciones capitalistas ni la producción económica en general. Reconstruye el sistema general de condiciones y de relaciones, el "proceso total" de una producción determinada, histórica, la producción capitalista. El primer volumen del *Capital*, el más famoso, estudia el "proceso de producción del capital", esto es la raíz de la explotación del trabajo, y por consiguiente del provecho capitalista. El trabajo es la actividad mediante la cual el hombre se apropia de objetos naturales para satisfacer sus necesidades, de bienes útiles, de "valores de uso". Pero en cierto momento de la historia, el hombre no produce más todos los valores de uso que necesita. Surgen la división del trabajo, el intercambio de productos, la propiedad privada, los productos, además de valores de uso, son así valores de cambio, entes pasibles de ser cambiados con valores de uso de otros géneros. Una de las características fundamentales de la sociedad capitalista, es que la producción es sobre todo producción de bienes para el cambio, para la venta en el mercado, de mercancías. Ahora bien, ¿qué es lo que constituye el valor de cambio, este elemento común a toda mercancía? La respuesta de Marx reproduce la que viene desarrollando la economía política clásica, de Smith, Ricardo, de la escuela ricardiana: es el trabajo. No son las propiedades cualitativas, siempre diversas, de las mercancías. Pero tampoco es el "trabajo concreto", individual, el que va a determinar la cualidad de la mercancía: no puede ser sino el "trabajo abstracto", la energía física humana, la "fuerza-trabajo" incorporada en la mercancía. La magnitud de un valor está determinada, pues, por el trabajo invertido en su producción, esto es, por el "tiempo de trabajo socialmente necesario" para producirlo, naturalmente por el tiempo requerido en condiciones de producción normales. Por consiguiente, el cambio de las mercancías se realiza según su valor, según la cantidad de trabajo; los precios de las mercancías gravitan en el valor de las mismas. La caída o el alza de los precios de las mercancías respecto del valor, determinan la contracción o la expansión de la producción de las mercancías mismas. La ley del valor es pues la que regula en el capitalismo la distribución del trabajo social. Pero es una regulación que supone y expresa, pero no transforma la naturaleza incontrolada, privada, inhumana, de la producción capitalista. El fin o la ley de la producción no es la abundancia de valores de uso, la satisfacción de las necesidades de todos los hombres, el hombre, sino el valor de cambio, la posibilidad de cambio, de venta, el mercado. Sin embargo, no es suficiente la producción mercantil para definir el capitalismo. Su otra característica de fondo es la existencia y la separación de la clase capitalista, propietaria de las condiciones de realización del trabajo, y de la clase obrera, constreñida a vivir y vender la fuerza-trabajo. Dejemos de lado el proceso de la formación de estas dos clases, y veamos el punto central: ¿de dónde viene el capital? El intercambio de las mercancías se produce entre equivalentes; no es pues el proceso de circulación el que lo engendra. Para el capital es necesario ante todo que la fuerza-trabajo sea comprada y vendida libremente en el mercado, como una mercancía. Luego es necesario que el valor de cambio de esta mercancía esté determinado por el tiempo necesario para producir los medios de su reproducción, es decir, los medios de subsistencia del trabajador y su familia; es preciso que la fuerza-trabajo posea tal grado de productividad que pueda emplearse por un tiempo superior al que es necesario para producir los medios de subsistencia. La diferencia entre el valor de cambio de la fuerza-trabajo (pagado por el salario, que parece pero no es el valor del trabajo) y el valor de cambio del trabajo realizado por la fuerza-trabajo, recibe el nombre plusvalía.

El provecho capitalista se explica no como un resarcimiento del riesgo del capital ni como el resultado de su "abstinencia", sino como expropiación de plusvalía, de esa plusvalía que pertenece a la sociedad de los productores y que debe servir para el desarrollo de la civilización. De aquí deriva la inconciliable oposición entre obreros y capitalistas y la inevitabilidad de la lucha de clases. La explotación puede abolirse, pero no con el aumento de los salarios, como pensaba Proudhon, sino únicamente con la supresión del salario.

ADDRESS

AND

PROVISIONAL RULES

OF THE

WORKING MEN'S INTERNATIONAL ASSOCIATION,

ESTABLISHED SEPTEMBER 28, 1864,

AT A PUBLIC MEETING HELD AT ST MARTIN'S HALL, LONG ACRE, LONDON.

PRICE ONE PENNY.

PRINTED AT THE "BEE-HIVE" NEWSPAPER OFFICE, 10, BOLT COURT, FLEET STREET.

1864.

1. *Primera página de los* Estatutos *de la Internacional. Autógrafo de Marx.*

2. *La* Dirección *de la Internacional.*

3. *Bakunin.*

4. *Un carnet de miembro de la Internacional.*

En la página 23:

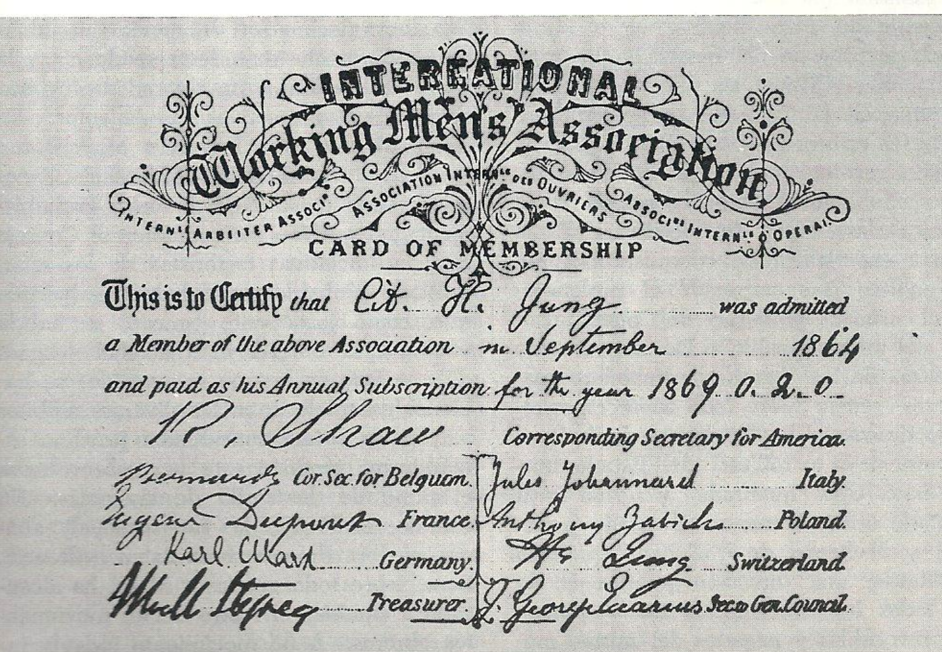
1, 2. La Comuna de París, *B. N., Est.* (Ségalat).

Lo esencial de los volúmenes segundo y tercero de *El Capital*, que Marx dejó incompletos, reside probablemente en el análisis de algunas grandes "tendencias" de la economía capitalista. Ante todo, la tendencia —impuesta por la misma ley del valor— (el valor de una mercancía resulta para el capitalista más poderoso, con más dinero y más máquinas, menor que para el capitalista más débil), a la expropiación de los pequeños capitalistas, a la concentración del capital, a la unión de los capitales en las sociedades por acciones, a la formación de un colectivismo capitalista. Aun más: la tendencia a la equiparación de la tasa de beneficio entre las diversas empresas y entre los diversos sectores de empresas; esta relativa igualdad asegura una distribución ordenada de las actividades industriales y, por tanto, la subsistencia misma del sistema. Luego —y es lo que mejor muestra la irracionalidad del dominio de la propiedad privada sobre la producción social— la tendencia a las crisis. La producción capitalista procede anárquicamente; no puede equilibrar en forma oportuna y duradera las desproporciones entre las distintas ramas de la producción, y sobre todo entre la producción y los consumos. La conquista del beneficio impele a desarrollar la producción y al mismo tiempo a deprimir los salarios, por consiguiente, a restringir las posibilidades de colocación de los productos; se producen así situaciones de crisis, esto es, de desniveles entre la oferta y la demanda que pueden ser reequilibrados solamente mediante la disminución de la producción, la inutilización de las instalaciones, la supresión de valores de uso. El modo de producción capitalista se revela así como un sistema gobernado por leyes. Por un lado, leyes como la de la concentración de capitales y la de la igualdad tendencial de la tasa de beneficio, tienden a convertirlo en un sistema coherente, sólido. Por otro lado, los supuestos de estas leyes mismas (la mercancía, el provecho, la división de la sociedad en dos clases antagonistas), las relaciones capitalistas de producción, engendran dificultades y desequilibrios en el sistema, y terminan por limitar el desarrollo de las fuerzas productivas. El sistema mismo da vida a una situación revolucionaria y a un sujeto de la revolución. Basado en la expropiación de la plusvalía, impele a la expropiación de los expropiadores. Se predispone a la negación: el proletariado debe conocer y utilizar esta predisposición. Sólo la inversión de las relaciones burguesas hará posible la organización social y consciente de la producción. Los fines de la producción se convertirán en necesidades del hombre, en valores de uso.

Éstas son, en términos extremadamente sumarios, las líneas fundamentales del "libro". Marx suministraba finalmente el análisis de los fundamentos, la "anatomía" de la sociedad moderna; iluminaba la "totalidad de la producción" que actúa como base de la totalidad social capitalista. Muchas consideraciones podrían y deberían hacerse en torno a las características de la concepción marxista del capitalismo. Nos limitaremos aquí a recordar tan sólo la extraordinaria significación de *El Capital* como obra de ciencia económica. No es una obra que entre en la economía política abstracta que admite solamente leyes generales e inmutables de la producción, ni entra en la economía política historicista o empirista que admite sólo formas de producción particulares y mudables. Marx da la ley, lo general, la estructura de las economías particulares capitalistas, y da la estructura en movimiento, las tendencias de transformación de esta estructura. En armonía con el esquema dialéctico de su pensamiento desarrolla "simultáneamente la comprensión positiva del estado de cosas existente y la comprensión de la negación del mismo". Y recordemos también la importancia de *El Capital* como obra de ciencia que sostiene —puesto que se trata de ciencia de los fundamentos— desde las propias bases, una hipótesis revolucionaria. Puede uno preguntarse si el modelo de revolución que el "capitalismo" de *El Capital* patentiza, tiene aún sentido. Pero por cierto tiene sentido, y todavía quizás un gran sentido, el problema de fondo, antiutopista, uno de los problemas típicos del pensamiento revolucionario de Marx: el papel que en el contexto de la lucha para transformar al mundo, se reconoce con *El Capital* a la interpretación del mundo, a la ciencia, al análisis teórico. "Desde que viven en el mundo capitalistas y obreros", escribía Engels en 1868 en un comentario al primer volumen de *El Capital*, "no apareció nunca un libro de tanta importancia para los obreros como éste".

La Internacional

Mientras tanto, a partir del año 1860 aproximadamente, en medio de una situación de gran desarrollo de la economía capitalista, el movimiento obrero recobraba vigor. Sobre todo en Inglaterra y en Francia, pero también en Alemania, con la agitación de Ferdinand Lassalle. Se hace cada vez más extensa la conciencia de la comunidad de intereses que unifica a todos los obreros. En Londres, un congreso realizado en setiembre de 1864 por las sociedades obreras de diversos países, constituye la "Asociación Internacional de trabajadores". Marx forma parte de la comisión redactora del programa. "Sabía —escribe a Engels— que esta vez tanto en Londres como en París habían de entrar en juego 'potencias' reales, por lo que decidí apartarme de mi norma habitual", esa norma por la que se había mantenido durante mucho tiempo lejos de todas las sectas "efímeras", lejos de las "potencias" apartadas del movimiento real. Ahora no


INTERNATIONAL
Working Men's Association
Intern^le Arbeiter Associ^n — Association Intern^le des Ouvriers — Associ^ne Intern^le Operai
CARD OF MEMBERSHIP

This is to Certify that Cit. H. Jung was admitted a Member of the above Association in September 1864 and paid as his Annual Subscription for the year 1869 0. 2. 0.

R. Shaw Corresponding Secretary for America.

[illegible] Cor. Sec. for Belgium. Jules Johannard Italy.
Eugene Dupont France. Anthony Zabicki Poland.
Karl Marx Germany. H. Jung Switzerland.
[illegible] Treasurer. J. George Eccarius Sec. to Gen. Council.

se hallan en la escena pequeños grupos socialistas o semisocialistas, sino movimientos obreros amplios y autónomos. Se reabre la discusión iniciada con el *Manifiesto* y con la Liga de los Comunistas, pero en nivel mucho más alto. Primeramente, había que difundir y establecer los principios de la política proletaria; y el partido parecía sustancialmente un grupo limitado de portadores de estos principios, grupo que se pone a la cabeza de un movimiento revolucionario espontáneo, que en gran parte se cumple al impulso de situaciones objetivas. Sólo en algún momento había aflorado la idea de constituir un gran partido. Ahora, gracias a la vitalidad que readquiere y extiende la clase obrera, crece también el papel de la organización respecto del proceso revolucionario objetivo, del partido respecto de la lucha de clases. Existen asociaciones que dirigen la lucha de sectores relativamente consistentes de trabajadores. Hay espacio no sólo para la propaganda y el trabajo teórico, sino también para la actividad de un partido. La política de esas asociaciones es, a lo sumo, una política de defensa económica de la clase obrera. ¿No es necesario llevarlas a posiciones socialistas y revolucionarias? ¿No es oportuno organizar, no ya una dirección central de tipo conspirativo que apartaría a las asociaciones del movimiento, sino un vínculo internacional entre las asociaciones más avanzadas de los diferentes países?

El programa o "dirección inaugural" y los estatutos de la Internacional se deben a Marx y registran esta nueva situación. El tema central, sigue siendo el tema clásico de la autonomía de la lucha proletaria: "la emancipación de la clase obrera debe ser obra de la misma clase obrera". Además está el motivo, no nuevo por cierto, sino ahora particularmente destacado, de las dimensiones de esta lucha: sólo la unificación de las sociedades obreras locales en asociaciones nacionales y sólo la alianza de estas asociaciones facilitan el progreso en el camino hacia la emancipación. Y finalmente el motivo nuevo, aquél en virtud del cual Marx acepta las exigencias inmediatas del movimiento obrero y le propone al mismo tiempo las perspectivas generales. La lucha se articula en dos planos: el plano sindical-económico que prevé la reducción de la jornada de trabajo, la ayuda mutua en las huelgas, la fijación de condiciones más ventajosas en la venta de la fuerza-trabajo, y el político-revolucionario que prevé la "constitución del proletariado en partido político autónomo", la conquista del poder político, la emancipación completa de la clase obrera y la abolición de las clases.

Pero una cosa es la línea de Marx, y otra las orientaciones de las organizaciones nacionales, aun fraccionadas de sus representantes en el Consejo General de la Internacional. La acción de Marx en la In-

ternacional se dirige esencialmente a hacer valer esos principios y a impedir el deslizamiento de la política proletaria hacia el humanitarismo liberal y democrático, o hacia el reformismo y el radical y filoabsolutista antiliberalismo de Lassalle, o hacia el puro sindicalismo de los ingleses, o el libertarismo proudhoniano o el anarquismo. Los conflictos que marcan más profundamente la vida de la Asociación son, hasta 1869, el sostenido con el proudhonismo, y a partir de 1869 con Bakunin y el anarquismo. El motivo de las discrepancias es en parte el mismo: debe llegarse a un mundo que elimine toda forma de opresión, un mundo completamente libre. ¿Cómo puede llegarse a este mundo a través de la autoridad, del centralismo, de la burocracia, que la organización de la clase en un partido o la organización colectivista de la producción, o en general cualquier tipo de organización que la vida económica y social requiere? En otras palabras, ¿cómo puede llegarse por el camino que propone el socialismo "científico"? Los proudhonianos, inspirándose en la igualdad y en la libertad, quieren una sociedad formada por pequeños productores iguales e independientes, y rechazan la violencia y por lo tanto la falta de libertad de la acción revolucionaria. Los anarquistas sostienen que la raíz de la opresión reside en el Estado, y que carece de sentido integrar la espontaneidad revolucionaria en el sistema autoritario-político que debe destruirse. Si el proudhonismo es la expresión de posiciones fundamentales pequeño-burguesas, el bakuninismo nace y se desarrolla en países (como Rusia, España, Italia) donde las experiencias dominantes son aún preindustriales y preliberales. Para Marx, no se trata, como para Proudhon, de *reclamar* la revolución y una revolución *regresiva*, ni de *intentar* genéricamente la revolución "social". El problema es hacer la revolución de la manera en que puede realmente hacerse: en ciertas condiciones, con ciertas fuerzas, con los instrumentos oportunos, con una adecuada distribución de los objetivos, y con inteligencia.

¿Pero esta adecuación de la razón a la realidad, no afecta la pureza de la razón ni la energía de la lucha por la razón? Sin duda hoy vemos más allá el contexto de inmadurez que explican tanto al proudhonismo como al anarquismo. Sentimos que el esfuerzo por mantener indiviso el todo de los fines de la revolución, señala el peligro de mistificar tal o cual fase, tal o cual instrumento de la revolución. Marx se pregunta si puede llevarse a cabo una revolución inmediatamente global. Y sentimos que la rebeldía anarquista reacciona contra el peligro de una pacificación de las masas con la realidad. Pero, se pregunta nuevamente Marx: ¿puede hacerse una revolución sin las masas, sin las masas obreras de los países más evolucionados? Marx, aun cuando mucho menos que los marxistas, no ha logrado eludir estos peligros. Pero, a nuestro juicio, no puede dejar de admitirse que sus argumentaciones revisten significación.

La Comuna de París

Aun cuando, justamente a partir de la fundación de la Internacional, el movimiento alemán se hace consistente, el país donde el socialismo se da con más fuerza y donde la tensión revolucionaria es más aguda, es Francia. En el mes de marzo de 1869 Marx escribe a Kugelmann: "Los parisienses estudian seriamente su reciente pasado revolucionario para prepararse ante la inminente nueva lucha revolucionaria. Hierve ahora toda esa olla infernal de la historia. ¡Cuándo estaremos nosotros en ese punto!" En julio de 1870 Napoleón III declara la guerra a Prusia. Ante la Internacional, Marx expresa el temor de que la guerra contra Francia imperial se convierta en una guerra contra el pueblo francés y pide a la clase obrera alemana que se mantenga alerta. Pero se inclina esencialmente por una victoria prusiana porque con ella se pondría término al bonapartismo, se llegaría a la unificación de Alemania y se producirían las condiciones para que el socialismo alemán, no blanquista ni proudhoniano como el francés, pero por lo menos en parte en posición de socialismo "científico", se convirtiera en la guía del movimiento europeo. En el mes de setiembre, derrota de Napoleón y proclamación de la República francesa. La Internacional condena los intentos agresivos y anexionistas de Prusia. El proletariado alemán debe detener la guerra, el francés defender la república y utilizar todas las posibilidades que ésta le ofrece para organizarse políticamente.

Como lo había hecho antes de Sedán, Marx excluye la posibilidad de una insurrección obrera victoriosa en París. Pero después del 18 de mayo de 1871, cuando los obreros "tomaron por asalto el cielo", se pone netamente de parte de los obreros (aun cuando se trata de blanquistas y de proudhonianos). Critica las limitaciones del programa de la Comuna, sus incertidumbres y sus errores políticos. Pero ésta es la "primera revolución en la que la clase obrera ha sido abiertamente reconocida como la única clase capaz de iniciativa". Es la primera experiencia de conquista del poder político que emprende el proletariado, el primer "gobierno del pueblo por obra del mismo pueblo". Dos aspectos de la acción de los "heroicos compañeros parisienses" señala sobre todo como especialmente típicos: el hecho de que la "máquina burocrática y militar" del Estado burgués haya sido "quebrada" y no se haya intentado utilizarla contra el estado proletario; y el hecho de que haya quedado constituida, una dirección política en la que todos los funcionarios son responsables, revocables y pagados del mismo modo que los obreros. En otra carta de abril de 1871 a Kugelmann, dice: "¡Qué ductilidad, qué iniciativa histórica, qué capacidad de sacrificio hay en estos parisienses! Esta insurrección de París, aun cuando sea derrotada por los lobos, por los cerdos y por los vulgares perros de la vieja sociedad, es la más gloriosa de las acciones de nuestro partido después de la insurrección de junio de 1848". Y en otra carta, siempre del mes de abril: "Sería, por lo demás, muy cómodo hacer la historia universal si se aceptase combate solamente con la condición de un éxito infaliblemente favorable". "No jugar a la revolución"; adecuar, como quiere Marx, la iniciativa revolucionaria a la madurez de las "condiciones objetivas", esto es, a la madurez del desarrollo económico y de la lucha de clase no significa retraerse pasivamente a la evolución económica y evitar la lucha de clase, y por lo tanto, el riesgo, la imposibilidad de una predeterminación cierta de los éxitos que ella implica. Esto en general. En particular, hay momentos en que tiene sentido para el interés general de la clase el sin sentido de comprometerse en una batalla destinada a perderse. "Las canallas burguesas de Versalles, escribía también a Kugelman, plantearon a los parisienses la alternativa de aceptar batalla o sucumbir sin batalla. La desmoralización de la clase obrera en este último caso, habría sido un desastre mucho más grave que la pérdida de cualquier número de cabezas".

Con la Comuna, la Internacional, la asociación que dio apoyo a los "horrores" de París, la "sociedad de la guerra y del odio" (como dijera un ministro francés), adquiere gran notoriedad. Pero sale, de esta prueba, mucho más débil, acentúa su carácter moderado. El alemán se halla preocupado por la posibilidad de que se le ponga en la ilegalidad y, muy estrechamente ligado a la situación alemana, no ha cobrado aún relieve internacional. Se registra, en parte, una nueva declinación del movimiento obrero, en parte una manifiesta tendencia a la descentralización, a un retorno de los partidos a sus respectivos movimientos. En setiembre de 1872 Engels y Marx hacen aprobar la transferencia del Consejo General de Londres a Nueva York. Probablemente no querían comprometer al Consejo con las iniciativas terroristas de los anarquistas; probablemente habían advertido que, como justamente ocurrió, se habría vuelto a la unidad internacional después de una fase en la que los partidos se hubieran consolidado en los diversos ámbitos nacionales. Marx consideraba próximo este retorno; también esta vez sobrevaluaba el ritmo de desarrollo de las cosas. En cambio, en 1872, la Internacional, aunque no formalmente, termina su existencia. Pero, sobre todo gracias a Marx, ha alcanzado a cambiar el rostro de los movimientos obreros. A un movimiento todavía in-

1

2

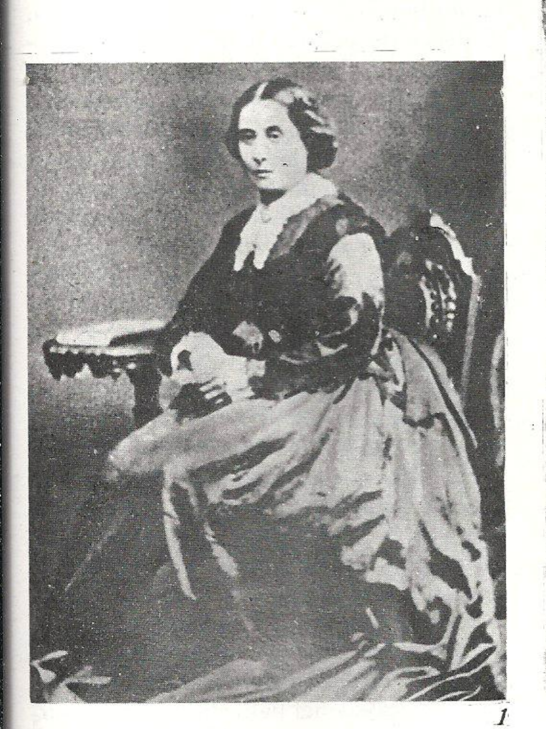
forme, disperso en asociaciones locales y nacionales, incierto entre la utopía y el reformismo, e incierto también entre las conjuras y las sociedades de socorros mutuos, le ha señalado un modelo de organización y de lucha, y un sistema de objetivos, suministrándole la gran idea de una política internacional de la clase revolucionaria y la magna perspectiva de ser el artífice de una nueva sociedad.

Los últimos años
"Esta grande vida —escribe Mehring en su clásica *Historia de la socialdemocracia alemana*— termina en la tristeza y en la tragedia. Pero no se extingue en una noche de desesperación, como tiempo atrás la vida de un Lessing o de un Fichte". Desde 1873 se va acentuando la declinación física de Marx; las enfermedades, ya invencibles, reducen cada vez más su capacidad de trabajo. Mueren la mujer y la hija. Él resiste. A diferencia de Lessing y de Fichte, está ligado a un gran movimiento. Espera la traducción francesa de *El Capital.* Retoma y amplía las investigaciones económicas, aun cuando no logre aferrarlas en una síntesis. Está atento sobre todo al advenimiento de situaciones revolucionarias y al desarrollo de los movimientos socialistas, de los sujetos de la revolución. Por más que considere que el lugar decisivo, el centro de los antagonismos se encuentra en los grandes países industriales, tiende su mirada hacia Rusia y piensa que, por la descomposición de esa sociedad y la energía de ese movimiento revolucionario, representa el punto más explosivo. A Sorge le escribe, en setiembre de 1877: "esta vez la revolución comienza en el este". Y sigue atentamente, coincidiendo a veces y a veces no, el proceso de formación de los partidos socialistas francés y alemán. Los núcleos de mayor tensión de su último pensamiento son tal vez lo que emergen de la discusión con los socialistas alemanes. En 1875, en un congreso realizado en Gotha, se unen la corriente marxista y la corriente lassalliana sobre la base de un programa confuso, en el que se mezclan tesis socialistas con "letanías democráticas" sobre el "Estado libre" y "popular" y sobre la igualdad. En pocas, duras y bellísimas páginas de *Notas al margen del programa*, Marx interviene para defender la autonomía y la coherencia de los principios socialistas. Concesiones en el plano de la existencia, no deben gravitar sobre el rigor de lo esencial, de lo racional. Es en estas *Notas* donde se hace explícita la distinción, elaborada después por Lenin y por el marxismo del siglo xx, entre una fase superior y una fase inferior de la experiencia socialista. En ésta, Marx coloca la eliminación de las diferencias burguesas y la realización de la igualdad de derechos. En la definición de la otra, reafirma su visión a un tiempo moderna y humanista-individualista del comunismo "todas las fuentes de la riqueza social fluyen en su plenitud"; desaparece la división del trabajo; se sustituye el principio de la igualdad jurídica por el principio según el cual "cada uno según sus capacidades, y a cada uno según sus necesidades".
Otras notables actitudes de Marx se registran después de 1878, después de las leyes que dicta Bismarck contra los socialistas. En el movimiento alemán se abren camino tendencias anarquistas, "demasiado revolucionarias", y tendencias democrático-burguesas. A los que elaboran "estúpidos planes de conjuraciones secretas" Marx advierte que la política del partido debe "tener un contenido revolucionario, no fabricar frases revolucionarias". Y con igual crudeza replica a los que pretenden no combatir a la burguesía, sino "ganarla mediante una propaganda enérgica", y aspiran a un partido no unilateral, sino "omnilateral", un partido formado por "todos los hombres animados por verdadero amor al hombre". Los socialista alemanes han mostrado suficiente prudencia como para evitar, dada la modestia y la dispersión de sus fuerzas, un choque frontal con Bismarck, pero ello no significa que deban renunciar para siempre a la revolución.
Deben rechazarse igualmente el empirismo transigente y la intransigencia utopista. La revolución puede triunfar sólo del nexo entre razón y realidad. Éste es el tema del pensamiento de Marx, hasta sus últimos atormentados y dolorosos años. Y es el hilo ininterrumpido, el programa de esta grande vida. Por esto Marx es considerado "hombre de ciencia". Elaboró la teoría materialista de la historia, analizó el modo de producción capitalista, y estudió las situaciones históricas concretas. Indagó la realidad en su ser y en sus aperturas hacia la razón. Y por esto ha sido considerado hombre político: dio organización, teorías, perspectivas, y conciencia a las masas explotadas por la sociedad moderna. Este hombre —el hombre, como dijo Engels en su oración fúnebre, "más odiado" por todos los "gobiernos, desde los absolutistas hasta los republicanos", y por todos los "burgueses, desde los conservadores hasta los democráticos-radicales", es el hombre que moría "honrado, amado y llorado por millones de trabajadores"— era el primer grande revolucionario y socialista moderno.

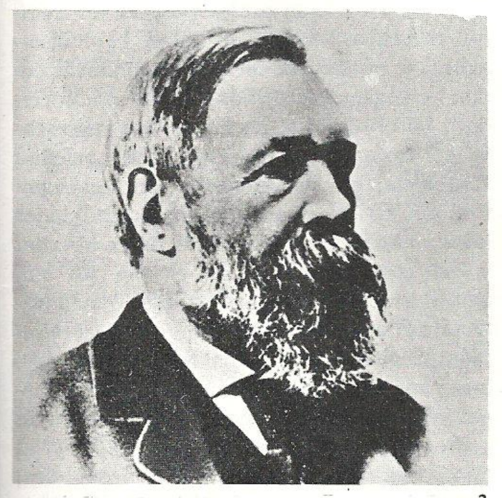
El hombre Marx
Por más que los documentos de Marx y sobre Marx útiles para reconstruir su figura de hombre, sean numerosos, no se dispone todavía de una reconstrucción suficientemente convincente. Por un lado, está la tradición que deriva de los recuerdos de los amigos y de las hijas y que ha sido retomada y divulgada en nuestro siglo por una parte del marxismo comunista: esta tradición hace de Marx un símbolo, un hombre completo, un hombre de la nueva sociedad. Por el otro lado, está la tradición que se remonta a los adversarios, y que insiste en el "absolutismo", la agresividad, la intolerancia de Marx, y hay recientes reconstrucciones biográfico-psicológicas que subrayan la parcialidad y las contradicciones de su humanidad.
El hombre Marx tiene muchos aspectos: el hombre en el seno de la familia y con los amigos; el hombre de cultura, con ciertos y notables intereses científicos, con ciertos conocimientos filosóficos, con ciertos gustos literarios; el hombre escritor; el hombre de partido. Aquí podemos detenernos solamente sobre sus dos aspectos extremos: el hombre privado y el hombre de partido.
El primero tiene una historia. Hasta 1848-49, superando las dificultades del exilio francés y belga, logra vivir una vida en la que confluyen compromiso político, trabajo teorético y riqueza de afectos. Piénsese en el Marx que escribe a Ruge en marzo de 1843: "puedo asegurarle, sin romantiquería, que estoy perdidamente y sin embargo muy seriamente enamorado"; piénsese en Jenny, que lee poesías en las reuniones vespertinas de la Asociación obrera de Bruselas; en los Marx que, en 1848, ponen todo el dinero que tienen en la "Nueva Gaceta Renana". Conforman al hombre Marx, también y acaso más que la mujer, las experiencias de los primeros quince años del exilio londinense: la angustiante inseguridad cotidiana del pan; la muerte de tres hijos y las enfermedades; la incapacidad o la imposibilidad de trabajar; el desesperado vacío de perspectivas. El estudioso y el político no ceden, pero el hombre se encuentra profundamente desmoralizado, se encierra en sí mismo, no encuentra, como dice Engels en enero de 1863, "otro refugio que el cinismo". También la vida familiar se agrieta. A Engels, en junio de 1854, le escribe: "Te aseguro que con todas estas pequeñas miserias me he convertido en un perro estúpido. Feliz quien no tiene familia". Y en enero de 1858: "Preferiría estar bajo tierra, antes que continuar vegetando en este mundo. Personalmente me libro de la miseria trabajando y ocupándome sin interrupción de los problemas generales. Pero mi mujer, naturalmente, no tiene los mismos recursos". También en enero de 1858: "En lo que respecta a mi vida privada, vivo en la forma más inquieta que pueda imaginarse. No importa. Para una persona que tenga aspiraciones de carácter general, no hay estupidez más grande que la de casarse y entregarse así a las pequeñas miserias de la vida doméstica y privada". En enero de 1863: "No hay nadie en todo Londres en quien podría confiarme, y en mi propia casa hago el papel del estoico silencioso para equilibrar las explosiones provenientes de la otra parte". Sólo a partir de 1864 su situación económica mejora. La vida política lo reanima.



2



1



3



4

1. La mujer de Marx en los últimos años (Zennaro).

2. Marx y Engels, con las hijas de Marx, Jenny, Laura y Eleanor, hacia 1865 (Zennaro).

3. Friedrich Engels.

4. Marx con su hija Jenny (Zennaro).

En la página 27:

1. Una fotografía de Marx en sus últimos años.

Concluye y publica *El Capital.* Ya no es más un desconocido ni está solo. También se consolida el mundo de sus afectos. Una sola cita, tomada de una carta a Engels de 1882, pocos meses después de la muerte de su mujer: "Tú sabes que pocos detestan más que yo la exhibición de los sentimientos; sin embargo, sería mentira no confesar que mi pensamiento está en gran parte dominado por el recuerdo de mi mujer, tan grande parte de la mejor parte de mi vida".

En sustancia, el hombre Marx no es el hombre Goethe ni el hombre Hegel. No es el aristócrata o el gran profesor a quien, aun en una sociedad dividida, se le permite sustraerse a la mezcla y construir un universo personal medido y multiforme, o una condición de estabilidad y de equilibrio. Marx vive en medio de las luchas y de los problemas del mundo moderno. Subordina el problema de su persona y de su mundo, al compromiso de su persona con los problemas y las luchas del mundo. No sorprende si ha sido también un hombre dividido, si ha vivido en la desarmonía. Vivió en una sociedad que imponía a los revolucionarios una condición de riesgo y de soledad. Así tuvo también que compensar o pagar, con aridez y con inhumanidad, la extraordinaria humanidad que ha desarrollado en la producción intelectual y en la lucha política. Si como hombre privado, Marx fue el hombre que pudo ser, como político fue el hombre que quiso ser. Creó un estilo, y un estilo que conviene con la estructura de su pensamiento revolucionario. En las biografías, se recuerdan sobre todo su sarcasmo, el rechazo despiadado de la superficialidad y de las ilusiones. Contra una clase política socialista que se nutre de generosidad de sentimientos y de improvisaciones, y contra una clase burguesa que significa lo propio personal, Marx es un "razonador", un "científico". No mira a las personas, ni a las intenciones ni a las apariencias: mira a la esencia de las cosas, a los conflictos de fondo, a los principios. Es un político de la razón.

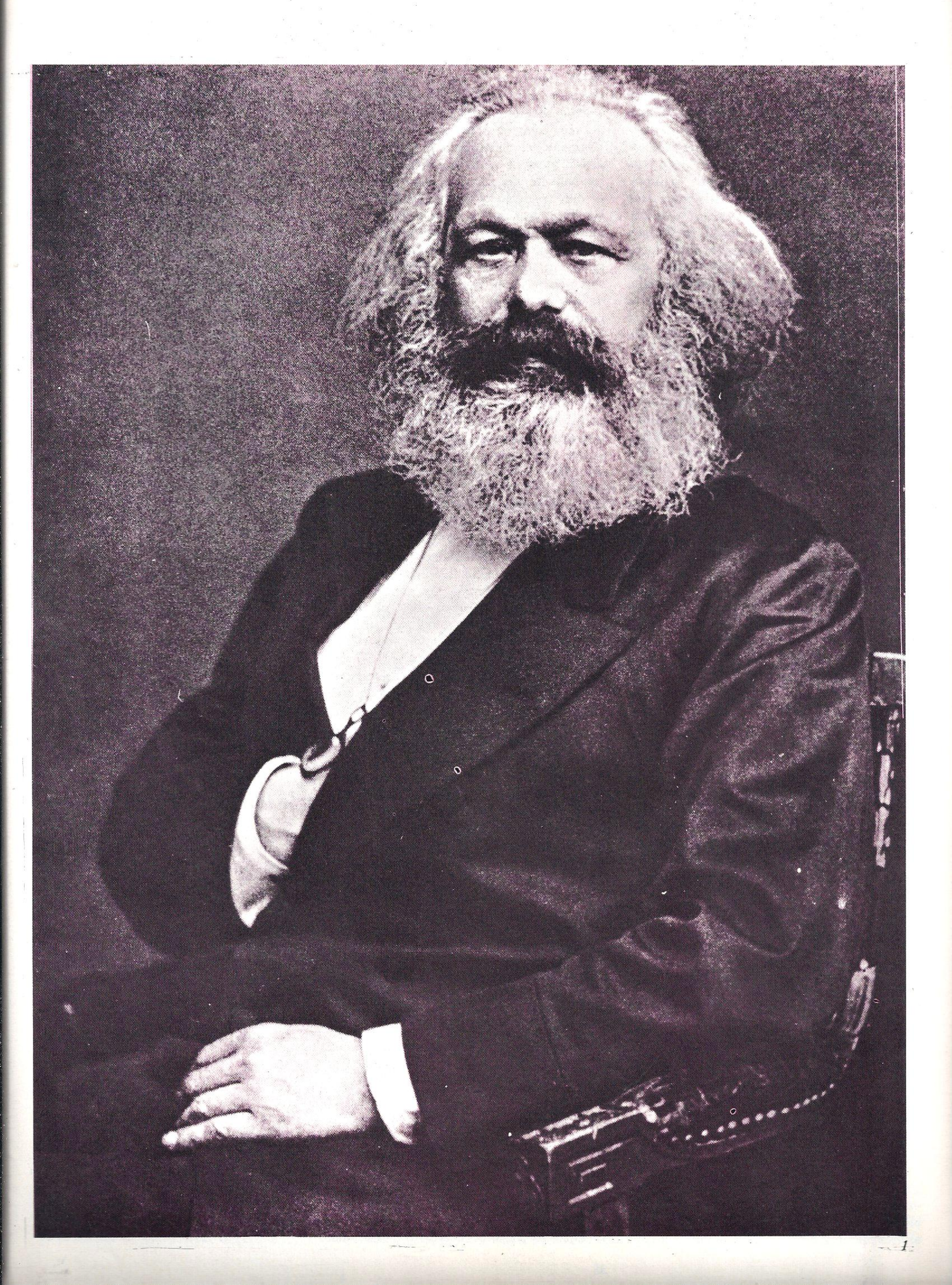
Pero es también un político de la realidad. Se ocupa también de las cosas y de los hombres así tal como existen empíricamente y no solamente como son. Insiste en los objetivos inmediatos del movimiento; y piensa que la "anticipación doctrinaria y necesariamente imaginaria del programa de acción de una revolución futura, no hace más que distraer de las luchas presentes". En 1875 escribe realísticamente a Wilhelm Bracke, enviándole las *Notas* al programa de Gotha —uno de los textos que mejor expresa su necesidad racionalista de mantenerse firmemente en los principios—: "es más importante un paso del movimiento real, que una docena de programas". En suma, Marx es un hombre político que no se deja ni arrastrar por la empiria ni dominar por el fanatismo de los principios. Ha tratado de unir el sentido de las cosas con el sentido teórico.

Una herencia difícil

La historia de la incorporación del pensamiento de Marx, tan complejo, tan comprometido en las cosas del mundo moderno, no podía ser lineal. Si nos atenemos a las líneas más generales, podemos distinguir en ella tres fases interpretativas.

La primera es la fase de la Segunda Internacional (1889-1914), una fase que se prolonga después y se agota en la socialdemocracia europea del siglo XX. Estamos en una época de considerable estabilidad social. Se patentiza el peso de las "condiciones objetivas" y su espontáneo y automático progreso hacia el socialismo. La nueva sociedad parece que podrá surgir en los países más avanzados por transición pacífica y democrática, de la evolución del capitalismo. Distinciones interpretativas surgen evidentemente cuando la objetividad condicionante se coloca, como hace el marxismo de derecha y de centro, en el nivel de las fuerzas productivas o, como llega a hacer el marxismo occidental de izquierda, en la consistencia del movimiento de las masas. De todos modos, la hipótesis revolucionaria es considerada dependiente de las tensiones y de las fuerzas internas en la restringida área geográfica donde el desarrollo económico capitalista, no menos que el desarrollo político, alcanzan un alto nivel. La segunda fase tiene como protagonista al flamante movimiento comunista, y en particular a Lenin. Estamos en una época de revoluciones. Se descubren una vez más los momentos de la praxis y de la dirección consciente o del partido. La discontinuidad dialéctica destroza a la evolución. En el ámbito de los grandes países civilizados e independientes, es decir, en el ámbito imperialista, la situación revolucionaria parece objetivamente madura: de manera que la revolución socialista es inminente y no depende más que de condiciones subjetivas. A esta fase le sucede una fase más diferenciada. Estamos nuevamente en un período de relativa estabilidad. En el oriente europeo domina un marxismo que combina viejas simplificaciones objetivas con un endurecimiento de la nueva interpretación leninista. En el occidente, se da el conjunto heterogéneo de tendencias que se cobija bajo el nombre de marxismo occidental: se vuelve a Marx en busca de materiales para corregir las insuficiencias del marxismo soviético y para proyectar, mirando esencialmente al área de los países occidentales, un socialismo que se adapte a la realidad, a los niveles de civilización y a las situaciones sociales de esta región. Hoy nos encontramos ya, probablemente, en una fase diferente. Se vive una realidad infinitamente más compleja y al mismo tiempo más unificada, en parte conocida, pero en inmensa parte aún desconocida. Se nos pregunta si la revolución es todavía posible. Se advierte la dificultad de considerar la revolución en forma exclusivamente regional, y se plantea el problema de la revolución internacional. No se concuerda con los sistemas de valores de las sociedades capitalistas y socialistas existentes, y se nos interroga acerca de los contenidos de una civilización realmente humana. Se enfrenta, en sustancia, el deber de definir un pensamiento revolucionario moderno. Y en relación con esto, ¿en qué sentido podemos referirnos a Marx? ¿Cómo pensar ahora su herencia? No cabe ninguna duda de que las ideas de Marx deben ser revisadas en diferentes niveles. Es preciso librar los términos *realidad* y *razón*, que sirven de sustento a su pensamiento, de diversas dogmatizaciones originarias y agregadas. La representación marxista de la realidad debe adaptarse a la realidad; y basándose en esta realidad debe sin duda alguna reajustarse su visión de la razón.

Debe revisarse el concepto de hombre. Como se ha dicho, Marx muestra una sensibilidad limitada frente a los significados positivos del liberalismo y en general del individualismo; no revela una gran percepción o interés por la realidad profunda, asocial y preconsciente del individuo. No obstante que el materialista Marx ocupe un lugar entre los modernos descubridores de la naturaleza del individuo, y no obstante el hecho de que exalte los grandes méritos históricos de la sociedad capitalista-liberal y conciba la sociedad comunista como la negación-continuación de esa sociedad, no obstante el hecho de que represente en forma individualista a la sociedad comunista, en su interpretación del hombre, de sus relaciones, de sus posibilidades de humanización y por tanto de la libertad y del comunismo, queda en pie sin embargo un prejuicio "armonístico", comunitarista y racionalista. Y debe revisarse también la concepción de la historia. La historia aparece privada, en parte, de lo heterogéneo y de lo posible que incluye; aparece contraída en torno al tipo y al tiempo de desarrollo de su base económica. Este gran materialista, todavía entiende a la historia en parte hegelianamente, como el desarrollo unilineal, progresivo de una razón. Aparte, deben examinarse varios núcleos de la teoría de la sociedad y de la economía moderna. Uno de los más típicos es la hipótesis, siempre presente, según la cual la revolución socialista ha de producirse en el momento culminante del desarrollo económico y político capitalista, después que el capitalismo haya agotado todas sus posibilidades de promoción de las fuerzas productivas, y en un proceso internacionalmente unitario. Está esencialmente fuera del horizonte del pensamiento de Marx la idea de la posibilidad —que después se convirtió en realidad— de revoluciones socialistas anticipadas, parcia-



les, descentralizadas. Hay en Marx, sin ninguna duda, y sobre todo después de 1849-50, una sobrevaloración del movimiento objetivo de la sociedad respecto del movimiento subjetivo y consciente de la clase. Pero es preciso decir también, que hay en Marx una atención dirigida rigurosamente al término extremo, a la revolución mundial. En su pensamiento existe la advertencia implícita de no mistificar las conquistas transitorias y limitadas de la lucha por el socialismo. Otro núcleo teórico que debe reconsiderarse es el modelo marxista, esencialmente industrial y obrero, de la revolución. Marx considera el área de los países capitalísticamente evolucionados, como el lugar (y no también como un polo, como un lado) de la contradicción, el centro de los conflictos revolucionarios. A ello se conecta la elevación del proletariado a clase revolucionaria. Mira evidentemente a su tiempo, y piensa en la revolución como un hecho lejano; aun cuando está dotado de una aguda inteligencia deductiva y previsiva, termina quedándose dentro de la experiencia histórica. Por esta razón, si bien ve que el capitalismo es un sistema que comprende áreas de desarrollo y áreas de subdesarrollo y de dependencia, no logra ir más allá: habríanse presentado los grandes problemas contemporáneos de la relativa distorsión de las situaciones revolucionarias maduras, fuera de la región clásica y, en consecuencia, el de la incorporación de otras fuerzas sociales en la clase revolucionaria. Por la misma razón, aun previendo la creciente mecanización e incluso la automatización de los procesos de trabajo, y la creciente expansión de las actividades técnicas, administrativas, distributivas, Marx no llega a investigar si estas transformaciones de la economía capitalista habrán de incidir sobre la extensión, sobre la unidad, sobre las tendencias destructivas y, por lo tanto, sobre la función revolucionaria de la clase obrera, y si modificarán la composición e impedirán, o simplemente reestructurarán las tensiones y las posibilidades revolucionarias de las sociedades desarrolladas. Otro de los nudos teóricos en que Marx, sin haberlo ignorado, no ha podido profundizar adecuadamente, consiste en la relación entre el sistema de relaciones fundadas en la propiedad privada capitalista y el sistema industrial y tecnológico moderno y en general a la complejidad organizativa de la vida moderna. Marx concentra su atención sobre los problemas dominantes: los del primer sistema; el segundo sistema no parece tener ni mucha autonomía ni problemas internos dignos de señalarse; en otros términos, concentra su atención en el sistema "socialismo" y no en el sistema "comunismo". Hoy es notoriamente extendida la conciencia de la autonomía del segundo sistema y de la gravedad de sus problemas específicos. La distancia entre la instauración de la apropiación social de la riqueza y la real supresión de las clases, y la atenuación de la división del trabajo se presenta cada vez más patente. ¿Cómo colmarla? ¿Cómo construir efectivamente el comunismo?

Existe, pues, la necesidad de redefinir profundamente los términos que constituyen el nexo realidad y razón. Hacer esto no significa "archivar" a Marx, sino definir un marxismo moderno, o sea, reconducir a Marx a los principios efectivos de su pensamiento. ¿Pero en qué reside entonces la sustancia de este pensamiento? ¿En dónde estriba hoy la posibilidad de referirse positivamente a la herencia de Marx? Creemos que estriba, y lo repetimos, en el modo en que Marx planteó el vínculo entre realidad y razón, entre materialismo e idealismo, y en los desarrollos que dio de este vínculo en sus diversos planes. El pensamiento es filosofía y ciencia; no puede limitarse al discurso retórico-filosófico, ni puede restringirse al discurso meramente descriptivo o meramente deductivo. La filosofía no es ciencia, pero no puede prescindir de la ciencia. La ciencia es concepto y experiencia, teoría e historia. La realidad no es un sistema, ni es una mulitplicidad dispersa: es una pluralidad no reductible de sistemas. La realidad, además, consta de espacios y de tiempos, de estructuras y de movimientos. Tiene niveles fundamentales, supuestos primeros, pero no se agota en ellos. El hombre es naturaleza y praxis. Para producir la revolución son necesarias la espontaneidad y la conciencia, la economía y la política, la clase y el partido. La revolución es afirmativa y negativa, empirista y utopista. El socialismo es modernidad o industria, y humanismo. No es fácil articular adecuadamente estos pares de opuestos. No es fácil hacer una cultura o hacer una revolución o en general hacer una civilización que no sea lo más realista posible, o lo más racionalista, que no sea parcial. Pero es indispensable sostener, con Marx, que cada uno de estos opuestos, por sí solo, es incapaz de constituir el medio. Cada uno es necesario e insuficiente. La mediación, la no parcialidad, la totalidad, aunque inaccesible en su plenitud (si se permanece, como Marx, en la posición materialista), ha de ser incesantemente buscada. Por eso tiene que referirse necesariamente a Marx quien hoy se niega a eludir el mundo y a integrarse en el mundo: quien no acepta la razón sin la realidad, la razón que ha decaído a frase revolucionaria o a fantasía escatológica, y no acepta al mismo tiempo la realidad sin razón, la realidad cerrada en su mortificante aventura cotidiana.

Bibliografía

Casi todos los manuscritos que han quedado de Marx, se encuentran en el Instituto Internacional de Historia Social de Amsterdam (donde se guarda el archivo de la socialdemocracia alemana, al que se confiaron en gran parte las cartas de Marx después de la muerte de Engels), y en menor proporción en el Instituto Marxista-leninista de Moscú.

Las principales ediciones de la obra de Marx en su lengua original son dos: la primera es la edición crítica incompleta: Marx-Engel, *Historisch-kritische Gesamtausgabe*, Berlín-Francfort s/M.-Moscú, 1927-35, 12 vol. La otra edición, es la colección más completa que exista de los escritos de Marx y Engels: Marx-Engels, *Werke*, Berlín, 1956-68, 40 vol. (bajo los cuidados de los Institutos de marxismo-leninismo de Moscú y Berlín, cuyos textos, en la medida posible, han sido verificados con los originales).

En el libro *Marx. Su pensamiento económico*, de E. Silberstein, Bs. As., 1968, Centro Editor de América Latina, el lector encontrará una extensa y cuidada biografía sobre el tema.

Hoy mismo haga el canje de sus fascículos sueltos de LOS HOMBRES de la historia por los tres primeros tomos encuadernados.

TOMO 1. **El mundo contemporáneo,** con las biografías de Churchill, Einstein, Lenin, Gandhi, Hitler, García Lorca, Stalin y Picasso.

TOMO 2. **El siglo XIX: Las revoluciones nacionales,** con las biografías de Lincoln, Darwin, Coubert, Dostoievski, Nietzsche y Wagner.

TOMO 3. **El siglo XIX: La revolución industrial,** con las biografías de Freud, Van Gogh, Tolstoi, León XIII, Bismark, Ford.

Como realizar el canje:

Usted debe entregar personalmente, y en las direcciones citadas, los siguientes fascículos de LOS HOMBRES de la historia:

Para el tomo 1: los fascículos números 2, 5, 6, 9, 11, 14, 18 y 23, en perfecto estado, y la suma de $ 600.-

Para el tomo 2: los fascículos números 8, 13, 15, 20, 22 y 27, en perfecto estado, y la suma de $ 600.-

Para el tomo 3: los fascículos números 1, 10, 21, 24, 31 y 36, en perfecto estado, y la suma de $ 600.-

¡En el mismo momento en que usted entregue los fascículos recibirá los magníficos tomos!

Atención: *los tomos están lujosamente encuadernados en tela plástica, con títulos sobreimpresos en oro y sobrecubierta a todo color. Llevan una cronología y un índice general.*

Si le falta algún fascículo, diríjase a su canillita; el tiene todos los números.

Todos los martes compre LOS HOMBRES de la historia y conserve los fascículos en perfecto estado.

Así podrá seguir canjeándolos y formar con los tomos encuadernados una valiosa Biblioteca de la Historia Universal a través de sus protagonistas.

Próximamente: *aparición del cuarto tomo.*

CANJE POR CORREO

Si usted desea efectuar el canje por CORREO, deberá enviar los fascículos a

CENTRO EDITOR DE AMERICA LATINA S.A.
RINCON 87 - CAPITAL FEDERAL

Agregue la suma de $ 600 por el tomo y $ 100 para gastos de envío, en cheque o giro postal a la orden del Centro Editor de América Latina S. A.

IMPORTANTE

Como los fascículos deben llegar en perfecto estado, tome todas las precauciones. Envuélvalos en cartón muy grueso, o entre maderas o en una caja resistente de cartón o madera. No forme rollos.

Cuando usted tenga los tomos en sus manos, comprobará que ésta es una oferta excepcional que el CENTRO EDITOR DE AMERICA LATINA brinda a sus lectores. El precio en plaza de cada tomo sería de, por lo menos, cuatro veces más.

Para realizar el canje personalmente, diríjase a:

CAPITAL:

Librería AZCUENAGA - Azcuénaga 830
Librería GONZALEZ - Nazca 2313
Librería JUAN CRISTOBAL - Galería Juramento - Cabildo y Juramento - Loc. 1 Subsuelo
Librería LETRA VIVA - Coronel Díaz 1837
Librería LEXICO - J. M. Moreno 53
LIBROS DIAZ - Mariano Acosta 11 y Rivadavia 11440 - Locales 46 y 47
Librería PELUFFO - Corrientes 4279
Librería SANTA FE - Santa Fe 2386 y Santa Fe 2928
Librería SEVILLA - Córdoba 5817
Librería TONINI - Rivadavia 7302 y Rivadavia 4634
VENDIAR - Hall Constitución

GRAN BUENOS AIRES:

Avellaneda
Librería EL PORVENIR - Av. Mitre 970

Hurlingham
MUNDO PLAST - Av. Vergara 3167

San Martín
Librería DANTE ALIGHIERI - San Martín 64 - Galería Plaza

INTERIOR:

BUENOS AIRES

Bahía Blanca
Librería LA FACULTAD - Moreno 95
Librería TOKI EDER - Brown 153
LA CASA DE LAS REVISTAS - Alsina 184

La Plata
Librería TARCO - Diagonal 77 Nº 468

Mar del Plata
Librería ERASMO - San Martín 3330
REVISLANDIA - Av. Luro 2364

Pergamino
PERGAMINO EDICIONES - Merced 664

CATAMARCA
MAURICIO DARGOLTZ - Rivadavia 626

CORDOBA

Coronel Moldes
CASA GARCIA - Belgrano 160

CORRIENTES
LIBRERIA DEL UNIVERSITARIO - 25 de Mayo, esquina Rioja

CHACO

Resistencia
CASA GARCIA - Carlos Pellegrini 41

ENTRE RIOS

Concepción del Uruguay
A. MARTINEZ PIÑON - 9 de Julio 785

Paraná
EL TEMPLO DEL LIBRO - Uruguay 208

MENDOZA
CENTRO INTERNACIONAL DEL LIBRO - Galería Tonsa - Local A-26

MISIONES

Posadas
Librería PELLEGRINI - Colón 280 - Locales 12 y 13

RIO NEGRO

Gral. Roca
QUIMHUE LIBROS - Tucumán 1216

SALTA
Librería SALTA - Buenos Aires 29

SAN JUAN
Librería SAN JOSE - Rivadavia 183 - Oeste

SANTA FE

Rafaela
Librería EL SABER - Sarmiento 138

Rosario
Librería AMERICA LATINA - Galería Melipal - Loc. 10 - Córdoba 1371
Librería ARIES - Entre Ríos 687
Librería LA MEDICA - Córdoba 2901

Santa Fe
Librería COLMEGNA - San Martín 2546
LIBRETEX S. R. L. - San Martín 2151

SANTIAGO DEL ESTERO
Librería DIMENSION - Galería Tabycast - Loc. 19

TUCUMAN
NEW LIBROS - Maipú 150 - Local 13



Centro Editor de América Latina

Precio del canje $ 6.- M$N 600.- Envío por correo $ 1.- M$N 100.-

LOS HOMBRES de la historia

Ya hay 3 tomos encuadernados para usted



Obténgalos hoy mismo canjeándolos por fascículos sueltos y aumente el valor de esta magnífica colección

Ver detalle del canje al dorso

Precio de venta ARGENTINA: $ 1,50 M$N 150,— BOLIVIA: COLOMBIA: $ 7.- CHILE: REP. DOMINICANA: ECUADOR: EL SALVADOR: GUATEMALA: HONDURAS: MEXICO: $ 5.- NICARAGUA: PARAGUAY: PERU: S/. 18 PUERTO RICO: URUGUAY: $ 90

ublicación semanal

93 al Nº 83 $ 1,50 m$n. 150.—